Die Christliche Welt

Evangelisches Gemeindeblatt für Gebildete aller Stände

Dreiundzwanzigster Jahrgang

Nr. 10 — Marburg i. H., den 4. März — 1909

Wöchentlich eine Nummer — Zu beziehen durch alle Postämter und Buchhandlungen — Haltegebühr: Vierteljährlich 2,50 Mark — Unmittelbar vom Verlag Inland 2,90 Mk. Ausland 3,15 das Quartal; Einzelnummer 0,25 Mk.; Probenummern unentgeltlich; Einbanddecke 1,90 Mk. — Anzeigengebühr: 0,30 Mk. die viergespaltene Petitzeile (bei Nonpareille Berechnung des ganzen Inserates nach Nonpareille-Zeilen), Familienanzeigen, Stellengesuche u. dergl. 0,20 Mk. Letzter Annahmetermin für größere Inserate Freitag früh.

Inhalt: Das heilige Müssen — Religion innerhalb der Grenzen der Humanität (Natorp) — Volkskirche und Katechismus (Mezger, Matthes) — Freude in den Religionsunterricht! Drittes, letztes Stück — Briefe aus Kleinasien von einem früh Vollendeten. Zweites Stück — Verschiedenes: Wie ich ein moderner Theologe wurde (Ernst); Eigenart und innere Lebensbedingungen einer protestantischen Volkskirche (Mezger); Was sollen wir tun? (Laienvotum); Der Konfirmandenunterricht und der Religionsunterricht in der Schule (Bornemann) — Anzeigen

Das heilige Müssen

Ich bin kommen, daß ich ein Feuer anzünde auf Erden; was wollte ich lieber, denn es brennete schon! Aber ich muß mich zuerst taufen lassen mit einer Taufe; und wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde! Luk. 12, 49 f.

Die fruchtbarste Art, den Leidens- und Sterbensgang Christi zu betrachten, ist, worauf uns das Prophetenwort Jes. 43, 22 ff. hinwies, der Blick in den göttlichen Hintergrund der ganzen Geschichte. Freilich tritt der göttliche Einschlag in dem Gewebe der Passionsgeschichte nicht direkt hervor. Er schimmert nur dem entgegen, dessen Geistesauge geöffnet ist für die großen Gottesgedanken, die in Jesu Tun und Leiden sich verkörpern. Es ist ein großes Inkognito, in das sich der Gott des Heils und der Offenbarung hüllt, wenn der liebe Sohn, an dem er Wohlgefallen hat, am Kreuze hilflos und verlassen — ja gottverlassen — blutet und stirbt. Aber es sind einige merkwürdige Zeugnisse aufbehalten, in und aus denen diese göttliche Initiative strahlend hervorleuchtet. Solch eines ist das obenstehende Wort Jesu.

Das Wort ist in tiefster Erregung gesprochen, die ihn ganz und gar durchschüttert. Die große Aufgabe, die göttliche Mission, die er hat, steht vor seiner Seele wie ein blutigroter Flammenschein. Der notwendige Durchgangspunkt, die Leidenstaufe, macht ihm bange; aber das heilige Muß trägt ihn durch Alles hindurch: dazu bin ich gekommen. Welche Personalunion des Göttlichen und der menschlichen Triebe und Kräfte! Solche Spannung ist noch in keines Menschen Seele gewesen, weder vorher noch nachher. Für die Wahrheit litten, starben schon Viele. Ein Sokrates ging sogar gelassen in den Tod, um für den Beruf einzustehen, den er, bescheiden genug, sich zugesprochen, daß er, wie eine Bremse die Pferde mit ihrem Stachel beunruhigt, dafür sorgen sollte, daß die Leute nicht einschlafen, sondern unruhig werden. Christus aber ist gekommen, um „einen Feuerbrand zu werfen auf Erden", die gefährlichste, verantwortungsvollste Unternehmung. Eine Feuersbrunst zu entfachen, die Alles verzehrt, was verbrennlich ist, die Welt, die Menschheit in eine Glut zu tauchen, die die größten Kämpfe und Nöte der Seelen hervorruft, Kämpfe und Erschütterungen, die unbedingt nötig sind, um eine neue Welt erstehen zu lassen. Das war ein ganz anderes Wagnis, als jeglichen Märtyrers Wahrheitszeugnis.

So erklärt sich das andere Wort: „Aber ich muß mich zuvor taufen lassen mit einer Taufe, und wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde!" Ja bange, ernstlich bange. Und noch in Gethsemane zitterte Jesus, während so viele Blutzeugen heldenmütig und freudig starben! Woran lags? Wir finden solche Bekenntnisse Jesu ergreifend, wir erkennen darin seine echte Menschlichkeit, seine kindliche Aufrichtigkeit und edle Natürlichkeit, und tun wohl daran. Da ist keine Spur von Pose, von Geschraubtheit und Stolz. Aber ist das Alles? Wir sollten in solchen Worten nicht nur einen Beweis seines Menschentums sehen, sondern vielmehr noch ein Zeugnis und einen Gradmesser für die Tiefe dieser Leidenstaufe, wohin kein Gedanke, kein Gefühl, keine Nachempfindung von unserer Seite reicht! Wir werden solchen Winken, solchen Seufzern nicht gerecht, wenn wir nur am Leidens- und Sterbenslos haften bleiben, das ihm droht. Das wäre sentimental. Nein! nur wenn wir an das Wagnis selber denken, an das Ziel: Erneuerung der Menschheit durch Feuer und Gerichte hindurch, und an den Weg: durch die Leidenstiefen hindurch, die die Menschheit, die er retten möchte, wie eine empörte Sturmflut ihm zurichten, dann ahnen wir etwas von dem Vollgehalt solcher Worte. Sollte er, der Menschenkenner, der in den Herzen las und soviel Widersprechen der Sünder wider sich erduldete, nicht längst gewußt haben:

„Abgründe liegen im Gemüte,
Die tiefer als die Hölle sind" —?

Durch die Tiefen dieser Abgründe führte die Leidenstaufe, das wußte er. Da mußte ihm bange sein.

Und diese Bangigkeit war darum noch auf eine andere Weise, als nur durch die Schrecklichkeit der Sache begründet: „Wie ist mir so bange, bis sie vollendet werde!" Das ists. Die Märtyrer alle, sie haben schon festen Grund unter den Füßen. Vom sicheren Sprungbrett des Glaubens aus wagen sie den Sprung und wissen, daß sie in die Arme des Ewigen fallen; anders das Wagnis Christi. Es war nur mit der Probe selbst auszuweisen, ob es gelang. In dem Ringen um die Seele der Menschheit, um ihre Errettung von ihrem Verderben half nicht eine Allmacht, die „mehr denn zwölf Legionen" Engel zur Verfügung gehabt hätte, sondern hier galt nur die Geduld und die Liebe, die Alles duldet und Alles verträgt und Alles hofft. So weist auch diese Seelenarbeit in Christus, die jeweils in schweren Erschütterungen, in tiefen Seufzern sich ihren Ausdruck schuf, zurück in die Tiefen der Gottheit, die, sich offenbarend und mitteilend, heilend und lebenspendend um die Menschheit wirbt, um sie zu erlösen und zu erneuern.

Diese Seelenkämpfe sind darum, weil sie vollendet und zum Siege durchgeführt wurden, für uns die Unterlage, das Fundament geworden, auf dem unser Glaube, unsere Geduld, unsere Treue und Standhaftigkeit ruht, in den Kämpfen, die uns verordnet sind. „Du hast in schauriger Tiefe das Höchste vollendet."

J H

Religion innerhalb der Grenzen der Humanität

Es ist etwas Großes um die Macht konsequenten kritischen Denkens. Wie ein Herr aller Dinge steht der Denker über der Welt des Scheins; mit logischer Geisteskraft baut er sich die Welt des Seins und der Werte auf, die seinem inneren Wahr-

heitssinn entspricht. Da entfliehen alle Sinnestäuschungen und Wahnvorstellungen; das naive Vertrauen auf die Eindrücke und Reize der Außenwelt hört auf; nur als wohlgeprüftes und gereinigtes Material dürfen sie dem methodischen Denken zum Stoff dienen, um darauf die Anschauungen zu gründen, aus denen das geistige Weltbild entsteht. Aber dabei bleibt der Denker nicht stehen. Von der Natur entbunden findet er hinter dem unsicheren Spiegelbild der Wirklichkeit, das sein Denken an die Sinne anknüpft, eine unendliche Welt des wahren Seins. Sein Gewissen treibt ihn, von seinem vereinzelten Ich loszukommen; in seinem Mitmenschen erkennt er jetzt einen Wert, der ihm zur Abrundung seiner eigenen Persönlichkeit unentbehrlich ist. Und diese Einbeziehung des Nächsten in das persönlichste Bedürfen des Gewissenhaften weitet sich ihm dann zu der Idee universaler Menschheitsgemeinschaft, deren Verwirklichung er als Pflichtgebot empfindet. So kommt das Ich des Einzelnen zur Bewußtheit durch die sittliche Wertung Aller; an der Allheit der Menschen wird ihm die Größe seiner sittlichen Aufgabe klar, und die bewundernswerte Idealität des sittlichen Ziels treibt zur Höchstanspannung aller sittlichen Kräfte. Endlich bildet der Denker aus dem spielenden Leben seiner Phantasie noch eine Welt des edelsten Scheins; mit Bewußtsein genießt er den schönen Trug, den Formen und Klänge in harmonischer Ruhe und Bewegtheit ihm vorzaubern; der Rhythmus des Schönen gibt seinem Denken ein neues Gesetz, dessen Richtigkeit das Freiheitsbedürfnis seines Geistes stets bejaht. So tritt zu den Geistesgebilden des logischen Erkenntniszwangs und der ethischen Willenskonzentration die Schönheitswelt der ästhetischen Gefühlsentspannung. Diese drei Gebiete werden nun gekrönt durch ein Einheitsziel, in dem sie aufgehen. Ein Kulturbewußtsein umschließt sie, das ein ewiges Ziel, den Fortschritt der Menschheit zu wahrer Humanität, ins Auge faßt. Das Edelste und Reinste, was der Menschengeist erdacht, bewährt sich in diesem Gedanken seiner Unverlierbarkeit; ohne die Hoffnung, daß sie dem Ideal der Humanität zustrebt, könnte die Menschheit sich ihrer Würde nicht bewußt werden.

Aber der Philosoph trifft auf diesem klar sich entwickelnden Gang seiner geistigen Arbeit einen Komplex von Gedanken und Gefühlen, Empfindungen und Ansprüchen, der in seiner Verworrenheit sich der ordnenden Arbeit des Denkens nur schwer fügen will. Es ist als ob in dem rein harmonischen Dreiklang des Wahren, Guten, Schönen ein Oberton mitschwinge, dessen Unreinheit das Gesetz und das Gehör gleichermaßen verletzt. Wie kommt es, daß die Religion über dem Kontrapunkt des unmittelbaren Gefühlslebens der Seele in der hellen Geistesharmonie einen Mißton bildet? Welcher Reinigung bedarf sie, damit sie klar in den Vernunftakkord einstimme, ja ihn vollende? Diese Frage verfolgt Natorp in seiner religionsphilosophischen Schrift, deren 2. Auflage jetzt vorliegt.*) Es ist ein seltsames Büchlein, das die Einen begeistern, die Andern langweilen kann, je nachdem, mit welchen Augen sie es sehen. Bei uns Theologen soll es besser keine dieser Wirkungen haben, aber unser schärfstes Verstandesinteresse wachrufen an dem Religionsbegriff und seiner Reinigung, wie Natorp sie darstellt. Die Kritik wollen wir zurücktreten lassen; sie wird desto schwieriger sein, je tiefer man in Natorps Gedankengang eingedrungen ist.

Innerhalb der Grenzen der Humanität will Natorp die Religion zur Geltung bringen. Diesen Rahmen, den er damit der Religion gibt, müssen wir zunächst betrachten und zwar unter dem Gesichtspunkt der Einschränkungen, die in diesem Begriff für die Religion von vornherein angelegt sind. Zunächst verfolgt die Humanität ein rein individuelles Ziel: die harmonische Ausbildung der Körper- und Geisteskräfte des Menschen zur höchstmöglichen Eigenleistung im Leben. Diese individuelle Entfaltung des eigenen Daseins hat aber keinen Wert an sich, sondern wird nur sinnvoll unter dem Gesichtspunkt der Gemeinschaft. Die Humanität denkt den Menschen als dienendes Glied eines Ganzen; die Wichtigkeit des Einzelnen wächst mit seiner Arbeit für das Ganze, da er von der Gesamtheit auch größere Unabhängigkeit mit dem Zunehmen seiner Eigenleistung zurückempfängt. Die engste Verkettung mit der Gemeinschaft ist Voraussetzung für die Vollendung der individuellen Persönlichkeitswürde, die sich nie in ihrer Vereinzelung bewußt und selbständig erkennen soll; das wäre Loslösung von dem Gedanken der Menschheit. Sondern über der Persönlichkeitskultur fordert die Humanität einen intensiven Zusammenschluß der Individuen zu sozialer Arbeitsgemeinschaft. Jeder ist Miterzeuger des Gesamtlebens durch ernste Arbeit und wird dafür von der Fülle des gemeinsamen Lebens getragen. Und die Humanität will, daß der Einzelne in vollem Bewußtsein diese selbstlose Leistung vollbringe. Die höchste Geistes- und Bildungsgemeinschaft ist der Menschheit als ewige Aufgabe gestellt; ein Jeder soll in seiner noch so begrenzten Einzelarbeit das Leben der Gesamtheit miterfassen und erleben, so wie er es ja auch durch seine Arbeit mitschafft! Zu dieser humanen Bildung die Menschheit zu erziehen, ist das Ziel der Humanität.

In diese innerweltliche, den Menschen nur in der Gemeinschaft als wertvoll erfassende Humanität scheint nun die Religion nicht recht zu passen. Sie will doch Sache des Einzelnen sein, und der Religiöse fühlt sich als absolut selbständig und frei innerhalb seiner religiösen Gemeinschaft. Nur eine Gemeinschaft hält ihn in Abhängigkeit: die Gemeinschaft mit Gott, die zu erreichen und zu verinnerlichen sein höchstes Ziel ist. Allerdings kennt er daneben doch auch eine menschliche Gemeinschaft, der sich zu opfern das Gebot „Liebe deinen Nächsten als dich selbst" ihn eindringlichst verpflichtet. Aber in dieser Gemeinschaft opfert er doch nur einen Teil seiner Individualität, deren innerer Eigenwert immer selbständig und im Gottesbewußtsein ruhend bleibt. Immerhin wirkt in dieser Tendenz zur innerweltlichen religiösen Gemeinschaft ein eminent sittlicher Grundzug der Religion, der eine Analogie zu der Aufgabe der Humanität bildet. Vor allem hat das Christentum das historische Verdienst, eine überaus idealistische Gemeinschaft unter seinen Anhängern gepflegt zu haben, in der die heroischste Aufopferung für die Gesamtheit und den Einzelnen sich bei Hoch und Niedrig, laut und verborgen, in großen und kleinen Dingen oftmals vollzogen hat. Ohne die Freiheit des einzelnen religiösen Individuums anzutasten, hat so das Christentum doch einigend gewirkt und gerade in der Person seines Stifters ein Beispiel gegeben, wie trotz aller transzendenten Zielsetzung sich die innerweltlichen sittlichen Aufgaben in den Interessenbereich einer pflichterfüllten christlichen Persönlichkeit einbeziehen müssen. Der Gedanke der Liebe und Aufopferung für Andere ist für das innerweltliche christliche Bewußtsein der ausschließliche Inhalt des Lebens geworden, ohne dabei die transzendente Jenseitshoffnung der christlichen Individualität zu schwächen. Im Gegenteil, die Aufopferung für die irdische Gemeinschaft hat um so mehr den Blick auf die überweltlichen Werte gerichtet, aus deren Ahnung man wieder Kraft gewann, das Letzte in der Hingabe an die Brüder zu leisten.

Doch nicht auf diese starke wechselseitige Abhängigkeit des transzendenten und immanenten Gehalts der christlichen Religion kommt es Natorp an; er unterstreicht vielmehr stark die immanenten praktischen Werte, die das Christentum in der Vergangenheit der Menschheit geboten hat und die er für die Zukunft des Menschengeschlechtes in keiner Weise missen möchte. Mit großem Geschick ergründet er bei Luthers Glaubensbegriff als Fundament die sittliche Wahrhaftigkeit gegen sich selbst, die seit der Reformation der Leitstern des Protestantismus geblieben ist, so oft er auch schon unterzugehen drohte. Und aus dem Gewissensquell des Glaubens entspringt dann die neue Stellung zu den Werken als freie notwendige Betätigung des Glaubens ohne selbstische Gedanken, allein dem Nächsten zu gut. Dabei läßt Natorp die andere größere Hälfte von Luthers Glauben weg: seine Ueberzeugtheit, daß Gott als lebendige Macht ihn ergriffen und überwältigt hat, seine Gewißheit, daß seine innerste Existenz in keiner Weise vom Leben der Welt abhängig, an außer ihm, über ihm wirkende Kräfte gebunden ist und von ihnen ihren Antrieb erhält. Genug, Natorp erfaßt an der Religion und dem geschichtlichen Christentum nur das sittliche Motiv als Kern, womit er zugleich die Religion für das Kulturbewußtsein der Menschheit rettet. Als sittliches Selbstbewußtsein wirkt die Religion

*) Paul Natorp, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Tübingen, Mohr 1908. 2. Auflage. VII, 126 S. 3 Mk.

aufs beste mit an den Humanitätszielen, aber nicht als das, was sie sein will: überweltliche Kraft zur Verwirklichung des Guten. Solche subjektive Gewißheit ist nicht möglich auf den allgemeinen Grundlagen menschlicher Vernunft; undefinierbar, unerweisbar tritt sie in den einzelnen religiösen Typen auf und verlangt objektive Anerkennung, wofür ihr alle Rechtstitel fehlen. Das legt Natorp in einer psychologischen Untersuchung über die Religion dar.

Religion entquillt dem Gefühl, der psychischen Grundkraft der Menschenseele: davon geht Natorp im Anschluß an Schleiermacher aus. Aber ist das Gefühl denn eine eigenartige Bewußtseinsform neben dem Erkennen, Wollen und der künstlerischen Phantasie? Nein, sondern es vertritt den gemeinsamen Untergrund alles seelischen Lebens, der in steter nach Gestaltung drängender Bewegung zwischen Lust und Unlust auf und ab wogt. In dieser unendlichen Bewegtheit und Mannigfaltigkeit des Gefühls ist der Ursprung aller seelischen Antriebe im Menschen; keine Erkenntnis, kein Wille, kein ästhetisches Schauen ist uns möglich, ohne daß das Gefühl seine ursprüngliche produktive Kraft hat wirken lassen, die uns zur Denkarbeit, zur Willensanspannung, zur ästhetischen Hingabe treibt. Als unerschöpflich, unendlich erweist sich dabei das Gefühl. Daher will es im besonderen die Religion als Gefühl des Unendlichen zu seinem Gegenstand erwählen und deren Universalitätsansprüche vertreten. Als Religion verspricht das Gefühl, die Menschen über Raum und Zeit hinwegzusetzen, ungeahnte Erkenntnisse und Kräfte ihnen zu verschaffen und Gewißheiten zu geben, die außerhalb der Grenzen des natürlichen Wissens liegen, die transzendent sind. Viel zu enthusiastisch, um sich in seinen Ansprüchen durch Gründe, daß das Unendliche doch niemals Gegenstand unseres Erkennens oder Ziel unseres Willens sein könne, behindern zu lassen, taucht das Gefühl in das Reich der Stimmungen ein. Wegnahme der Schuld, Einssein mit Gott, ewige Seligkeit winken als Ziele, und eine heilige Schwärmerei täuscht beglückende Seelenzustände vor, die innerhalb der Grenzen der Vernunft ausgeschlossen sind. Dieses Ueberwuchern des Gefühls, die bewußt entschlossene Transzendenz der Religion sieht Natorp als ihre größte Gefahr an.

Soll daher die Religion innerhalb der Humanität Platz haben, so muß sie ihren Geburtsfehler des Transzendenzanspruchs, den ihr das unendliche Gefühl mitgegeben hat, ablegen. Welche Wichtigkeit hat aber dann diese gereinigte Religion noch für die Menschheit? Ihr Wert liegt für Natorp in der subjektiven persönlichen Gewißheit von der Realität des sittlichen Gedankens, den sie dem Einzelnen verschafft. Ueber die objektive Ethik als Wissenschaft hinaus will das Individuum doch eine gewisse Zuversicht, ein Vertrauen auf die Existenz und den Fortschritt des Guten haben; und das vermag die Religion vermöge ihrer erkenntnismäßigen Verknüpftheit mit dem sittlichen Selbstbewußtsein zu leisten, da sie durch ihre Wurzelung im Gefühl eine persönliche Kraftüberzeugung hinzufügt, die allen logischen Zweifel und alle ethischen Schranken durch Glauben an das sittliche Ideal überwinden kann. So ist Religion die natürliche gefühlsmäßig ursprüngliche Aeußerungsweise des Bewußtseins von einer überempirischen, sittlichen Realität. Und weil dieses Bewußtsein durch keine logische Erkenntnis noch ethische Erziehung so universal und mächtig impulsiv in den Menschen als Triebkraft lebendig werden kann als durch die Religion, so gehört die Religion als Kulturfaktor zur Weiterbildung der Menschheit in den Bereich der Humanität.

Was will aber die Reinigung von der Transzendenz für die Religion besagen? Nach Natorp bedeutet sie eine Befreiung der Religion von einem falschen Gemeinschaftsideal, von einem irrigen Gottesbegriff und von einer minderfittlichen Eudämonie.

In dem Gefühl an sich liegt ein schöner Trieb zur Mitteilung, zu menschlicher Gemeinschaft; das Gefühl erträgt die Isolierung schwer, vielmehr wünscht es auch in seiner individualistischen Eigenart, mit Anderen in Beziehung zu treten und in einem Gesamtleben Vieler sich auszubreiten. Auch die Religion hat diese freundliche und sittlich überaus wertvolle Gabe mitbekommen, aber sie mißbraucht sie durch ihre transzendente Orientierung. Wohl wünscht sie eine Gemeinschaft; aber sie begehrt nicht die natürlich menschliche Gemeinschaft zu fördern, sondern diese läßt sie außer Acht zu Gunsten einer gefühlsmäßigen unmittelbaren Vereinigung mit dem Unendlichen, mit der Gottheit. Mit dem Erstreben dieser transzendenten Gottesgemeinschaft schädigt die Religion die innerweltliche sittliche Menschengemeinschaft auf das schwerste. Läßt sie aber ihren Transzendenzanspruch fallen, so tritt die Energie ihres Gemeinschaftsgefühls in den Dienst des innerweltlichen Gesamtlebens. Damit gewinnt die Religion die ihr eigentümliche Aufgabe innerhalb der Grenzen der Humanität, zu deren klaren Erfassung sie sich im Laufe der Geschichte noch nicht hindurchgerungen hatte; dann wird sie auch erst als Religion der Menschheit ihre volle versittlichende Kraft in der Welt erweisen.

Eine ganz ähnliche Klärung der Religion ist es, wenn ihr Gottesbegriff der transzendenten Bedeutung als einer unendlichen Persönlichkeit entkleidet wird. Das sittliche und soziale Moment hat bei allen höheren Religionen gerade in dem Gottesgedanken seinen höchsten Ausdruck gewonnen. Indem Gott als das sittliche Ideal gedacht wird, erscheint das Sittengebot ohne weiteres als das Gebot Gottes. Durch diese Begründung in einer überempirischen Realität erhält nun das Sittengebot einen nicht zu unterschätzenden persönlichen Charakter, der die Erfüllung des Gebotes dem Einzelnen zur innerlichen Verpflichtung macht. In ganz anderer Weise als das abstrakte Sittengesetz geht der religiöse Gotteswille dem Menschen nahe; er zwingt den Gedanken auf, daß das sittliche Ideal sich doch die Welt und die Herzen der Menschen erobern muß, und verpflichtet uns zugleich aufs dringendste, uns persönlich dieser Mitarbeit nicht zu entziehen, da von unserem sittlichen Verhalten der Wert abhängt, den wir vor uns selbst, vor der Menschheit, vor Gott haben. Um uns selbst, um unser sittliches Dasein dreht sich also unser moralisches Verhalten: das bringt uns der religiöse Gottesbegriff zum eindringlichen Bewußtsein. Der Gedanke der Persönlichkeit Gottes bezeichnet auf das schärfste, wie persönlich uns die sittliche Frage angeht, und er kann darum nicht ohne weiteres fallen gelassen werden; vielmehr gilt es, ihn seiner transzendenten und anthropomorphen Bedeutung zu berauben. Und das will Natorp erreichen durch Abklärung der Glaubensvorstellungen zur reinen Idee oder durch ihre Herabsetzung zum bloßen Symbol. „Der sittliche Kern der religiösen Anschauungen wird dadurch nicht bloß nicht zerstört, sondern nur um so reiner herausgelöst."

Endlich gilt es noch, das transzendente Glücksbedürfnis des religiösen Individuums der Kritik zu unterwerfen. Von dem innerweltlichen Eudämonismus haben sich die historischen Religionen in ihrer Höherentwicklung ziemlich befreit, so stark sie auch in ihrem Ursprung mit ihm verquickt waren. Besonders dem Protestantismus spricht Natorp das Verdienst zu, die Frage nach der Rechtfertigung dem Verlangen nach Glück und Seligkeit übergeordnet zu haben. Der sittliche Gedanke der Reinigung des Einzelnen und der Menschheit von Schuld tritt beherrschend hervor, während der Gedanke eines Anspruchs auf Lohn für eigenes Verdienst als sittlich und religiös unerträglich abgewiesen wird. Aber in einer Hinsicht hat sich doch in der Religion ein Anspruch erhalten, der über die Grenzen der reinen Sittlichkeit hinausgeht, in der Hoffnung auf ewige Fortdauer des Individuums, in der Unsterblichkeitsidee. Die sittliche Vollendung des Individuums, die die Religion für ihre Gläubigen in einem ewigen Leben fordert, ist aber für Natorp keine Forderung der Ethik, welche die sittliche Vollkommenheit der Menschheit ins Auge faßt. Nur als Glied der Menschheit arbeitet der Einzelne an der Realisierung der Sittlichkeit mit, nicht aber um sich als Individuum zu erhalten. Daher nimmt der religiöse Unsterblichkeitsgedanke den Einzelnen wieder aus der Humanitätsgemeinschaft der Menschheit heraus und verheißt ihm eine persönliche Unsterblichkeit, für die weder Verstandes- noch Vernunft-Garantien aufzubringen sind. Gerade das persönlichste Lebensgefühl der Religion spricht aus dieser nicht zu überwindenden Hoffnung, das Individuum in ein Jenseits hinüberzuretten. Doch Natorp meint, daß rein sittliche idealistische Religion auch hier noch das Opfer der Transzendenz bringen könne. An den ewigen Inhalt der Persönlichkeit, der in der Menschheit unendlich weiter

lebt und wirkt, halte sich die Religion, nicht an die unaufhörliche Existenz des Individuums! Wenn die Religion die Endlichkeit des einzelnen Menschenwesens einsieht, wird sie um so mehr die Bedeutung der menschlich-sittlichen Gemeinschaft stützen, in der sie dann eine ewige Fortdauer des Guten innerhalb der Grenzen der Humanität findet. „Denn die Menschheit, als Idee, stirbt nicht."

Auf diese Weise glaubt Natorp die Religion zu kräftiger Mitarbeit an der Erreichung des Humanitätsideals der Menschheit gereinigt zu haben. Dem Wahrheitsbewußtsein entsprechend, hat er in der Religion das rein sittliche Moment aufgedeckt und will diese durch ihren Gefühlsursprung eigentümlich gestärkte Kraft für die praktische Verfolgung des sittlichen Ideals nicht aufgeben. Aber wegfallen müssen alle Glaubensgedanken, die mit diesem Wahrheitsbewußtsein sich nicht einigen können, d. h. der Transzendenzgedanke und alle aus ihm abgeleitete Dogmen. Nur zu symbolischen Vorstellungen darf die religiöse Phantasie ihre sittlichen Grundgedanken mit dem duftigen Gewande ästhetisch-gefühlsseliger Erfindung verkleiden. Unter der strengen Aufsicht von Logik, Ethik und Aesthetik kann dann die Religion an ihrem Teil ihre Bedeutung für den Kulturfortschritt der Menschheit bewähren.

Wie sich Natorp in großen Zügen diese Stellung der Religion bei dem Erziehungswerk an der Menschheit denkt, legt er in einem größeren Abschnitt als sozialpädagogische Folgerungen aus seinem Religionsbegriff dar. Besonders wichtig ist ihm dabei die Frage „Religion und Schule". Er hofft auch in den Unterricht die Religion als Fach retten zu können in folgendem Aufbau: strikte undogmatische Einführung in die religiöse Vorstellungswelt, Religionsgeschichte und endlich Religionsphilosophie. Das, was Natorp an dieser Stelle über Mißstände der religiösen Unterweisung sagt und an praktischen Fingerzeigen zur Besserung des religiösen Unterrichts gibt, wird wohl am ehesten den Beifall freigesinnter ernster Theologen und Pädagogen finden, da man zu manchen seiner Folgerungen auch auf Grund einer andern positiveren Anschauung der Religion kommt. Um so mehr schätzen wir in dem ganzen Buche wie auch in diesem Kapitel die weise Mäßigung des Urteils, wie uns überhaupt die innerliche Anteilnahme des Philosophen an der religiösen Gedankenwelt nur erfreuen kann.

Um so weniger dürfen wir die Ansätze zur Kritik verbergen, die sich dem Theologen zeigen, wobei wir nicht etwa eine Widerlegung, sondern nur eine möglichste Verständigung mit der ernsten Religionsauffassung Natorps im Auge haben. Das treffliche Nachwort, das der Verfasser der neuen Auflage seines Buches angefügt hat, kann uns dabei als Führer dienen. Um zwei Fragen konzentriert er darin die Diskussion: um die psychologische Charakteristik der Religion und um ihren Rechtsanspruch der Transzendenz.

Natorp kommt zunächst wieder auf das Gefühl als den Ursprung der Religion zu sprechen und zeichnet es aufs neue als das originale quellende Leben der Seele, das in stetem Gestaltungsringen das Unterbewußtsein des Menschen drängend und wogend erfüllt, allschaffend und allgewaltig, gefährlich in seiner Grenzenlosigkeit, unentbehrlich und verehrungswürdig in seiner Schöpferkraft und Tiefe. Dann schildert Natorp die Meinungen seiner Gegner, und es ist uns besonders wichtig, wie er sich mit Herrmann, der als Theologe die Kantischen Grundlagen Natorps teilt, auseinandersetzt. Herrmann beschreibt den Ursprung der Religion in religiösen Ausdrücken. Erlebnis als innere überwältigende Tatsächlichkeit, Bewußtsein des eigenen aus sich selber quellenden Lebens, Einheitlichkeit und Verborgenheit des Selbstgefühls sind die Begriffe, mit denen Herrmann das der natürlichen und wissenschaftlichen Erkenntnis entzogene, aber dennoch so unendlich reale Wesen der Religion zu packen versucht, dessen Unentbehrlichkeit in unserem Dasein sich mit stets erneuerter Gewißheit in uns aufdrängt. Aber Natorp findet mit großer Sicherheit, daß in all diesen Ausdrücken des religiösen Phänomens doch das Gefühl als psychologisches Motiv vorhanden ist. Herrmann wird vielleicht nicht zugeben, daß die Quelle der Religion nur Gefühl sei; aber daß das Gefühl beim Entstehen der Religion der stärkste mitwirkende Faktor ist, scheint auch mir durchaus sicher. Nur darf das Gefühl, wenn anders es den Ursprung der Religion bedeuten soll, nicht mehr allein in den inhaltlich leeren formalen Bewegungsausdrücken erklärt werden, über die Natorp vorsichtig bei seiner Charakteristik des Gefühls nie hinausgeht. Auf dieses so beschriebene Gefühl kann sich Herrmanns Religion nicht festlegen lassen, und daher kommt es, daß er lieber Natorps Gefühlstheorie ablehnt. Denn allerdings ist die Religion psychologisch etwas viel Komplizierteres als nur Drang nach Gestaltung und Expansion; ein ganz bestimmter Inhalt macht sich bewußt und klar sofort in dem religiösen Fühlen geltend: die Setzung des eigenen Ich als einer geheimnisvollen und unbedingten Tatsache. Nicht etwa, daß wir erst durch eine Reihe erkenntnismäßiger Schlüsse uns unserer inneren einheitlichen Wirklichkeit bewußt werden könnten, nein, unmittelbar aus unserem „Gefühl" entsteht uns ein einheitliches Lebensbewußtsein, die Ueberzeugung von der Geschlossenheit unserer inneren Persönlichkeit, die wir in Denken und Handeln als ein vorhandenes Ganzes setzen. Dieses Gefühl vom Einheitswert unseres psychischen Daseins kann uns garnicht erkenntnismäßig vermittelt werden, da ja im Gegenteil die praktische Vernunft dieses Bewußtsein stets zerstört und als unendliche Aufgabe vor uns hinstellt. Doch können wir diese Ueberzeugtheit von dem Einheitswert unseres Selbst für das sittliche Leben und die Erstrebung der Humanität schlechterdings nicht entbehren, und Natorp weiß wohl, was die Religion der Menschheit mit dieser inneren Lebensbejahung zu geben hat, wenn er die Religion als methodisches Prinzip zur sittlichen Läuterung der Menschheit festhalten will. Aber Religion ist nicht nur Methode, Religion ist Inhalt.

Dieser Inhalt, der unmittelbar in unserem Gefühl als Bewußtheit unseres einheitlichen seelischen Daseins auftritt, ist ein psychologisches Novum, das in Natorps enger Gefühlsdefinition keinen Platz finden kann. Daß er aber über diesen Sinn der Religion hinwegsieht, gibt ihm die Möglichkeit, die eine ganze Hälfte der Religion wegfallen zu lassen, nämlich ihren Individualcharakter. Solche Streichung entspricht aber weder dem historischen noch dem systematischen Begriff der Religion. In keinem religiösen Genius der Vergangenheit ist die Religion nur als sittliches Selbstbewußtsein aufgetreten, das seine Verwirklichung allein in der Welt und Menschheit sucht, wie Natorp es will. Gerade Luther, den Natorp als energischsten Zeugen für seine sittliche Religionsbegründung anruft (S. 20 f.), ist zu derartiger Beweisführung nicht zu brauchen. Außerordentlich stark tritt bei ihm die Auffassung vor, daß vor allem die Rettung der eigenen Seele durch Glauben an die Gnade Gottes erreicht werde, und hinter dem Ziel der Vereinigung mit Gott erscheint die innerweltliche Arbeit an der Versittlichung der Menschheit nur als eine notwendige Folge der Gotteshingabe. Hat Luther nicht gerade die Forderung aufgestellt, daß man die Welt haben solle, als hätte man sie nicht, um desto stärker Gott zu haben und sich selbst zu finden! Und dieses Wort ist nicht nur auf den Genuß der irdischen Güter, sondern auch auf die Erfassung der innerweltlichen sittlichen Aufgaben zu beziehen, die ihren vollen Sinn doch nur sub specie aeternitatis erhalten.

So erscheint mir zwar Luther als ein schlechter Kronzeuge für die selbständige sittliche Orientierung der Religion. Um so lieber stimme ich aber Natorps Auffassung von der sittlichen Bedeutung der Religion zu. Ohne Zweifel hat die Religion den innerweltlichen sittlichen Fortschritt der Menschheit als einen Wert an sich zu erfassen und diese Aufgabe als eine gottgewollte aus allen ihren Kräften zu fördern. Kant hat uns diese Klarheit gebracht. Andererseits müssen wir aber ebenso stark mit Luther den Grundsinn der Religion betonen, daß sie Rettung des eigenen Selbst durch Hingabe an Gott ist. Dieses Bedürfnis erhebt sich aus dem Bewußtsein unseres seelischen Daseins, das eben auf Grund seines Gefühlsgehalts durchaus kein gleichmäßiges ist, sondern den Schwankungen des Gefühls unterworfen zwischen Sicherheit und Unsicherheit, Geschlossenheit und Zerbrochenheit wechselt; aber vorhanden ist es immer. Stetig wird die individuelle Seelenexistenz als ein Wert von unserem Bewußtsein bejaht und findet in der Religion als Gottessehn-

sucht, Gottesliebe, Gotteshingabe ihren genuinen Ausdruck. Die Religion dieses ihres Individualwertes berauben heißt ihr ihren Gehalt, ihre eigentliche Kraftquelle auch für ihre innerweltliche Arbeit nehmen, und Natorp kann sich nicht darüber täuschen, daß seine Religion die köstliche sittliche Aufgabe, die er ihr in der Humanität stellt, nicht zu lösen vermag, weil sie nur die eine Hälfte der Religion ist. Bewußtseinseinheiten lassen sich aber schlechterdings nicht halbieren, sie sterben an der Operation.

Die Konsequenz meiner Auffassung des religiösen Gefühlsursprungs wird weiter sein, daß auch der Transzendenzanspruch der Religion als ein ihr notwendig einwohnender Sinn in möglichst bescheidener und die Sittlichkeit nicht eudämonistisch irritierender Weise sein Recht erhalten muß. Daß die Religion mit solcher Grundlegung und solchem Anspruch die Grenzen strenger Wissenschaftlichkeit verläßt, ist klar, ich glaube aber nicht, daß sie deswegen ihrer Wahrhaftigkeit untreu wird. Der Religiöse findet in sich ein Lebensbewußtsein, das er bei klarer Wahrheitsforschung nicht als aus ihm selbst stammend erklären kann, sondern das ihm seine Verkettung mit überweltlichen geistigen Werten sicher stellt. Nicht als ob dieses Transzendente ihm etwas durchaus Sicheres und Stetes wäre, sondern im beständigen Wechsel von Besitz und teilweisem, ja sogar völligem Verlust macht es sich in ihm geltend. Aufgabe und Gabe zugleich, erhält es sein innerstes Wesen in steter Spannung, und mit dem Bewußtsein der höchsten überweltlichen Kraft verbindet es die Einsicht in die eigene Unselbständigkeit, Abhängigkeit und Unzuverlässigkeit. Macht man sich diesen Sinn des Transzendenten klar, daß es tatsächlich kein geruhsamer Besitz ist, sondern beständig in schwerstem inneren Ringen zur Wirklichkeit in uns erhoben sein will und nur in seltenen Augenblicken des Lebens als vorübergehende Gewißheit uns Kraft spendet, daß also seelische Antriebe ohne Unterlaß als ein religiöses Gewissen uns zum Streben nach der Vereinigung mit Gott anhalten, dann kann man die Furcht der Philosophen nicht teilen, daß durch solche Transzendenz der Ernst der Sittlichkeit geschädigt werde.

So liegt es an der Engigkeit von Natorps Gefühlsbegriff, daß das, was wir Religion nennen, in seinem System nicht leben kann. Um so stärker müssen wir aber betonen, daß das Positive, was Natorp als seine Religion heraussstellt, ohne Zweifel in unsere weitere Religionsbestimmung hinübergenommen werden muß. Wir Theologen haben allen Grund, die sittliche Aufgabe der Religion innerhalb der Grenzen der Humanität sehr ernst zu nehmen und die Kritik Natorps an unserer Religionsauffassung nicht ungenutzt zu lassen, wenn wir uns auch darüber das Recht unserer individuellen Religiosität als innerster Gewißheit vorbehalten. Karl Bornhausen

---

Volkskirche und Katechismus

Vor mir liegen zwei kleine, aber inhaltreiche Schriften, die sich zusammenfassen lassen, wenn man sie in dem Geiste würdigt, aus dem sie hervorgegangen: die Rede, mit der D. Paul Mezger als Rektor der Universität Basel am 13. November 1908 dem Jahresfeste seiner erlauchten alten Hochschule die Weihe gegeben, daneben eine Abhandlung des Professors Heinrich Matthes in Darmstadt; jene Rede handelt von Eigenart und inneren Lebensbedingungen einer protestantischen Volkskirche*), diese Abhandlung von Neuen Bahnen für den Unterricht in Luthers Katechismus.**) Mezger freilich berührt den Katechismus nicht und Matthes die Volkskirche nicht. Und doch führte mich die Lektüre der einen Schrift durch Ideenassoziation zu sofortiger Lektüre der andern, um zu sehen, ob sie sich freundlich oder feindlich berührten. Benutzt hat keiner der beiden Autoren den andern, keiner hätte vielleicht auch direkt auf den andern Bezug genommen, wenn er seine Schrift schon hätte lesen können. Aber mich als Leser führte die eine zur andern, weil ich meine, daß man vom Katechismus heutiges Tages im Blicke auf die Volkskirche zu reden hat, und daß umgekehrt, wo man von dem Charakter und Werte des Kirchentypus redet, den der Ausdruck „Volkskirche" bezeichnet, auch die Frage auftaucht, was der Katechismus bedeute.

Mezgers gedankenvolle, kluge Rede konnte nicht auf Detail eingehen und bis zur Katechismusfrage vordringen. Ich möchte also nicht den Schatten eines Vorwurfs andeuten, wenn ich konstatiere, daß sie den Katechismus nicht berührt; Luthers Katechismus liegt für einen Baseler Kirchenpolitiker vollends außer allen Linien. Es ist ein sehr geschickter Griff, daß Mezger die sich ihm als Professor der systematischen Theologie bietende Gelegenheit, zu einem erlesenen Kreise von Notabilitäten in der Eigenschaft als Universitätsrektor zu reden, wahrnahm, um bei der in nahe Aussicht genommenen gesetzlichen Neuordnung des Verhältnisses von Kirche und Staat in Basel an beide Organisationen und ihre jetzt zu besonders verantwortlichem Tun berufenen Leiter mit der Bitte heranzutreten, sich auf die notwendig leitenden Ideen zu besinnen. Er billigt es höchlich, daß der „Staat", in dem er die „Kirche" fortab ganz anders frei und unabhängig stellen will, doch die Absicht bekundet hat, der reformierten Kirche, die er bisher „regiert" hat, auch fernerhin „Vorrechte" zu gewähren, wofern — dieses „wofern" ist der springende Punkt — sie den Charakter der „Volkskirche" beibehalten und demgemäß „Jeden", der zu ihr gehört und nicht seinen Austritt erklärt, als vollgültiges Glied anerkennen, und ebenso Jeden, der sich zur Aufnahme meldet und ihr zugehören will, in ihren Organismus mithineinnehmen werde. Die Baseler reformierte Volkskirche ist gedacht, nicht im Sinne der Begründung einer neuen, sondern im Sinne der von ihr selbst auszusprechenden Bekräftigung ihrer historisch gewordenen, „bestehenden" Art, als einerseits auf „demokratischer Grundlage auferbaut", andrerseits gänzlich „bekenntnisfrei". Mezger bespricht diese beiden Merkmale, die der bisherigen Landeskirche im geltenden Recht eignen und die der „Regierungsratschlag" vom 25. Juli 1908 für die zu privilegierende „freie" Kirche festgehalten, bez. vollends gesichert sehen will, indem er mit sehr feiner Ueberlegung die „Eigenart und inneren Lebensbedingungen einer Volkskirche" prüft. Er stellt fest, daß eine solche Kirche gewiß nicht das „Ideal" sei, das uns evangelischen Christen bei dem Gedanken der „Kirche" vor Augen stehe: Luther, Spener, Zinzendorf, der junge Schleiermacher, Vinet, Sohm, sie alle haben von der Kirche als wahrem, vom Geiste erfüllten Gottesvolk ein sehr anderes Bild entworfen, als welches eine „Volkskirche" dermalen darstellen kann. Aber auch die Volkskirche ist nicht zu verachten. Sie ist das in der Not der Verhältnisse, mit Hülfe der Obrigkeiten, überall in deutschen Landen aus der Reformation geborene Kirchentum, welches durch die Geschichte doch auch bewährt ist als eine Trägerin des Evangeliums und als eine „Erzieherin zur Frömmigkeit." Mezger betont, daß dieses Kirchentum nicht geleistet haben könnte, was es geleistet hat, wenn nicht immer ein Kern „rechter Christen", solcher Christen, die das Evangelium in seinem „reinen Verstand" in ihren Herzen begriffen hätten, darin verborgen gewesen und in unmeßbarer Weise durch persönliche Lebensführung wirksam gewesen wäre. Solche Christen müßten auch in der Zukunft stets vorhanden sein, wenn überhaupt der Gedanke eines Gottesreiches der Verwirklichung entgegen gehen solle. Dennoch warnt Mezger, daß der bestehende und etwa hypothetisch nachweisbare „Kern" der Christenheit je versuche sich abzulösen von der „Volkskirche", um in reiner Intimität sich zur idealen Kirche zu gestalten. Und er akzeptiert schließlich die „Bedingungen", die der Regierungsratschlag formuliert, als doch nicht willkürlich und der Sache widerstreitend. Mezger ist bereit, speziell auch die „Bekenntnisfreiheit" rundum für die Zukunft, wie bisher, gelten zu lassen. Für eine „heutige" Volkskirche könne man nicht anders als alle Lehre frei lassen. Er redet so nicht in persönlicher Gleichgültigkeit gegen das „Bekenntnis", gar gegen das Evangelium, sondern teils in nüchterner Beurteilung der tatsächlichen Lage, zumal auch der Theologie, teils in unbedingter Zuversicht zu der Lebensmacht des Evangeliums und seiner Wahrheit. Es ist ihm eine Glau-

*) Basel, Verlag von Helbing und Lichtenhahn 1909. 31 S. 65 Pfg.

**) Berlin, Verlag von Reuther u. Reichard 1909. 22 S. 40 Pfg.

benstat, die gerade den „rechten Christen“ zugemutet werden dürfe, auf alle Bindung der „Lehre“ zu verzichten. Ausdrücklich betont er, daß nicht allen Richtungen der Gegenwart „nach der Norm des Evangeliums gemessen, das gleiche innere Recht, die gleiche Wertschätzung, zukomme.“ Aber „äußerlich“ müsse man allen die gleiche Bewegungsfreiheit, auch auf der Kanzel, zugestehen. Mezger zeigt ausdrücklich, welchen Segen auch dann die „Volkskirche“ haben könne, ja nach aller Erfahrung haben werde. Ihm selbst ist nicht bange um das Evangelium. Doch deutet er an, S. 17 f., daß bei der grundsätzlichen Definierung des Charakters, den die „freie“ Baseler Volkskirche sich zuzuschreiben berufen sein werde, eine Bestimmung, daß das Evangelium im Prinzip als die Grundlage der Kirche zu gelten habe, nicht umgangen werde dürfe.

Welcher Gedankengang führt von Mezgers Rede zu Matthes Studie über Luthers Katechismus? Für mich ein solcher der Hoffnung, nämlich daß es gelingen möchte, für unsere lutherischen deutschen Landeskirchen, noch ehe auch sie vielleicht „freie Volkskirchen“ werden müssen, mit seiner Hülfe ein Mehreres an Verständnis dessen, was das Evangelium sei und bedeute, herauszuarbeiten, als ihnen bisher zu Teil geworden. Unsere Landeskirchen werden zur Zeit nicht besser und nicht schlechter sein, als die Baseler, oder überhaupt die schweizerischen. Wir werden in absehbarer Zukunft auch wohl noch nicht vor eine Situation gestellt, wie die Baseler Kirche sie jetzt hat. Aber als früher oder später ziemlich wahrscheinlich stellt sie sich auch für uns dar. Tritt sie ein, so wird alles bei uns — ich denke mal nur an Preußen — der größeren Dimensionen wegen noch ein gut Teil komplizierter sein, als in „Baselstadt“ (ob „Baselland“ zur Zeit mittut, weiß ich nicht und ist auch für den Vergleich gewiß nicht ausreichend), wir können gerade praktisch sicher viel weniger leicht uns auf „Bekenntnisfreiheit“ einigen! Aber ob nicht die zukünftige „freie“ deutsche „Volkskirche“ lutherischer Provenienz Luthers Katechismus wie ein willkommenes Erbe in Ehren halten und allgemein als „Bekenntnis“ in ihre Volksunterweisung herübernehmen dürfte?! Ich bin kühn genug etwas Derartiges zu hoffen, wenn unsere Katecheten sich wieder überzeugen werden, daß er noch unveraltet ist. „Noch“ unveraltet — ich las dieser Tage einen prächtigen kleinen Aufsatz von Grethen in der „Kirchlichen Gegenwart“ (Gemeindeblatt für Hannover 1909, Nr. 3) über „Noch und Auch“, nämlich als zwei „in der Unterhaltung über kirchliche Verhältnisse viel gebrauchte Wörter“. Da sage man: „noch ist der Glaube in unserem Volksleben eine Macht“, „noch ist die Volksseele vom Geiste des Evangeliums erfüllt.“ Grethen spottet sehr mit Recht über dieses viele halbverzweifelnde, glaubenslose „Noch“ in kirchlichen Berichten etc. Nur ein einziges „Noch“ dürfe unter uns Evangelischen gelten, das: „unsere christliche Religion hat noch eine große Zukunft.“ Dies ist ein gutes Wort. Aber ich habe eine starke Zuversicht dazu, daß dieses „noch“ auch von „Luthers Lehr“ gilt. Und Luthers Katechismus ist doch Luthers Lehr im kurzen. Man wird mich nicht mißverstehen: ich denke daran, daß Luther uns auf den Herzpunkt des Evangeliums geführt hat und daß man an seinem Katechismus auch Kindern, „allem Volke“, wohl klar machen kann, was dieser Herzpunkt ist und wie reich das Leben ist, welches dort entspringt. Man kann noch mehr mit Luthers Katechismus, man kann im Anschluß an ihn gerade auch das Maß von Wissen Kindern und „allem Volke“ vermitteln, welches der Konfirmationsunterricht meines Erachtens auch zum Ziele hat.

Ich kann über Matthes' Schriftchen kein eigentliches Referat bieten; es ist dafür — bei übrigens recht übersichtlicher, knapper Erörterung — zu sehr durchzogen mit kritischen Anseinandersetzungen zur Ablehnung oder auch zur Durchsetzung der Gedanken anderer Methodiker des Religionsunterrichts. Matthes stellt sich auf die Seite von Thrändorf-Meltzer und mehr noch von Reukauf-Heyn. S. darüber auch seinen Aufsatz in Chr. W. 1909, Nr. 5. Das will heißen, er hält es mit denjenigen Katecheten, die den Katechismus verwendet wissen wollen und doch der Geschichtserzählung auch einen großen Raum gewähren. Gegenüber den reinen „Systematikern“ und den reinen „Historikern“, die ja beide teils neuerdings wieder (etwa Dörries, Eger, Köster), teils auch schon (etwa die Zurhellen) vortreffliche Beiträge zur Katechetik geliefert haben, denkt Matthes an eine Behandlung des Katechismus als überall historisch, aus der Bibel und Kirchengeschichte, zu beleuchtenden „Lebenszeugnisses“ eines echten, kraftvollen, „Luther“schen Christentums. Die Kombination kann ich nur billigen; was Matthes in Bezug auf die konkrete Ausführung andeutet, weiß ich weniger zu beurteilen, denn katechetischer „Techniker“ bin ich nicht. Mich hat interessiert, wie Matthes die Stoffverteilung zwischen dem Konfirmandenunterricht der Kirche und dem Religionsunterricht der Schule sich denkt, S. 17. Für die Pfarrer dürfe und solle die evangelische „Kirchenkunde“ in den Vordergrund treten, wenn etwa die Schule mehr die evangelische „Lebenskunde“ ins Auge fasse. Der Katechismus als formale Grundlage des Unterrichts sichere dabei den notwendigen „objektiven Charakter“ gerade auch einer rechten Kirchenkunde. „Er erinnert Lehrer und Schüler — vielleicht manchmal zu ihrem Verdruß — daß sie auf dem Glauben Luthers stehen, daß nicht wir selbst, sondern viele Bekenner vor uns unserm Glauben die Bahn gebrochen und unsere ganze Frömmigkeit erzeugt haben, und daß hier die starken Wurzeln unserer Kraft liegen.“ Da eröffnet sich die mir belangreiche Perspektive auf die Volkskirche als solche. Ja unser „Volk“ muß seine historische „Kirche“ kennen und lieben lernen! Das wäre eine große Verheißung für unsere Volkskirche in der „Freiheit“, die man nicht herbeizuwünschen braucht, aber ins Auge fassen muß.

Ferdinand Kattenbusch

Freude in den Religionsunterricht!

Vgl. Nr. 3 und 5

Es muß noch ein Wort über das Wie des Religionsunterrichtes, also über die Methode gesagt werden. Zwar bleibt die Frage nach dem richtigen Was die am meisten umstrittene, und sie ist auch in der Tat die Hauptfrage. Allein es ist immer schade, wenn ein guter Inhalt nicht gut an den Mann gebracht wird, zumal wenn der Mann noch ein Schüler ist, dem die Schönheit und Bedeutung des Inhaltes nicht durch eine mangelhafte oder unangenehme Form hindurchscheint. Das Schwierige besteht nun darin, daß die Methode sehr wenig zu passen scheint zu dem, was uns bisher die Hauptsache geworden ist, die Persönlichkeit. Und zwar widerstrebt sie gleichmäßig dem doppelten Gebrauch, den wir in unsrer Aufgabe von diesem wichtigen Begriff machen müssen: die Persönlichkeit ist das Beste, was wir in den überlieferten und unveräußerlichen Stoffen finden können, und sie ist zugleich das Beste, was der Lehrer herzubringen muß, wenn sein Werk geraten soll. Also religiöse Persönlichkeit überall: gegeben in den Urkunden, Schrift, Katechismus und Gesangbuch, erzielt in dem Kinde, das unterrichtet wird, und darum unentbehrlich in dem, der es zu jenen hinbringen soll. Wie verhält sich nun die Methode zu diesen drei Größen? Läßt sich eine bestimmte Weise finden, die dem Lehrer und Schüler die Freude nicht verdirbt und zugleich die persönlichen Werte aus der großen klassischen Zeit der Werte und Ideale herausholt?

1. Lehrerpersönlichkeit und Methode

Auch hier geht alles im Zickzack; erst schwört man auf die Methode, dann aber sagt man: Die Persönlichkeit muß alles tun. Dann aber kommt ein vernünftiger Standpunkt, der die guten Gedanken beider Teile zusammenfaßt. Einen solchen hat Dörpfeld sehr schön mit einem netten Vergleiche empfohlen: Es kommt einer, der behauptet, einen guten Brenner erfunden zu haben, durch den das Oel eine viel bessere Leuchtkraft erhielte. Aber da stellen sich Leute ein, die von dem Brenner nichts wissen wollen, denn die Hauptsache sei ja doch das Oel.

Gewiß, wer über das dogmatische und gesetzliche Verständnis des Christentums hinausgewachsen ist, der verspricht sich unmöglich entscheidende Hilfe von der Methode. Für den ist

die Persönlichkeit die Hauptsache, und an der Persönlichkeit ist die Hauptsache selbst wiederum der Grad ihrer Liebe und Freude, die ihr große hohe Güter erwecken können. Und dafür muß vor allem gesorgt werden, daß die Lehrer diese Liebe und Freude den biblischen Stoffen gegenüber empfinden können. Zwar läßt sich dieses Gefühl der Freude nicht aufnötigen, wie überhaupt kein Gefühl, wenn es echt bleiben soll. Wenn man in Lehrerseminaren oder in Lehrerkonferenzen die Reihen hinunterblickt, wird man immer manches Gesicht gewahr, auf dem kaum je ein Strahl wirklicher Freude an dem Inhalt der biblischen Geschichte leuchten wird; höchstens wird es dazu kommen, daß ein solcher Mann Freude an der Art der Behandlung und an ihrem Ergebnis in dem Geiste der Kinder gewinnt. Aber man sollte doch immer mehr daran arbeiten, um den Lehrern, denen die es sind, und denen, die es werden wollen, dieses zarte und empfindliche Gebiet der Religion möglichst wenig widerlich und möglichst viel interessant und lieb zu machen. Das gilt für alle, die an der großen Brunnenstube aller Volksbildung, in den Lehrerseminaren, sitzen. Doppelt sollte man sich vor allem Schulärger und Schulton hüten, wenn man hier Religion zu geben hat. Aber man sollte auch immer mehr alles tun, um den Geist zu vertreiben, der dort Jahrzehnte hindurch gehaust hat und noch haust: den Geist eines abgestandenen Scholastizismus, der in einer ad usum delphini ausgezogenen Dogmatik wohnt, um jeden Hauch von Leben und Freude grinsend zu vertreiben. Dazu gehört freilich Studium auf allen Seiten, ein Studium der Bibel zumal, das — ja nun muß man sich vor Phrasen aus der Kanzelberedsamkeit hüten — einem immer mehr zum Bewußtsein bringt, welch schönes und gutes Buch diese Bibel ist, wie sie überall erklingt von dem hellen Ton energischen und echten persönlichen Lebens, wie sich in ihr immer neue persönliche Ideale im schweren Kampf mit alten in die Höhe arbeiten. Davon müssen die jungen Leute ein Gefühl bekommen; und sie bekommen es auch, wenn sich hinter dem Gestrüpp der zeitgeschichtlichen Vorstellungen und Schlüsse ihnen auf einmal ein bedeutendes Menschenantlitz zeigt.

Ist das Seminar noch meist in der Hand der alten theologischen Weise,*) so ist doch das weite Feld der Literatur anders bestellt, und dabei ist zu ihm freier Zutritt für jeden, der im Seminar nehmen mußte, was er bekam. Und auf diesem Felde der religionspädagogischen Literatur kann man eine hocherfreuliche Beobachtung machen. Es besteht nämlich sozusagen eine prästabilierte Harmonie, eine von der Vorsehung bereitete gegenseitige Hinneigung zwischen den strebsamen Gliedern des Lehrerstandes und der neuen kritisch-geschichtlichen Theologie, die Altes nur einreißt, um besseres Neues zu bauen. Diese Uebereinstimmung ist durch die fleißigen und tüchtigen Sachsen und Thüringer vermittelt, die seit langer Zeit in vielverbreiteten Büchern der Lehrerwelt aus ihren Nöten zu helfen suchen. Die Arbeit, die hier geschehen ist und noch geschieht, ist aller Achtung wert.**) Außerdem verschwinden die meisten von den Zehntausenden unserer populären theologischen Schriften, den Religionsgeschichtlichen Volksbüchern, Lebensfragen und den „Schriften des Neuen Testamentes“ sicher in Schulhäusern, um auf diese Weise, also mittelbar das Volk zu erreichen, das uns noch unzugänglich ist. Und wenn Regierung und Kirche diesem Geist noch widerstreben, so ist das sehr gut, wie jeder Widerstand; denn dadurch wird nach dem Willen der Vorsehung jeder genötigt, sowohl geistig als auch besonders religiös sein Allerbestes herzugeben.

Ja gewiß, wo solche Freude an den Gestalten der Bibel in einer Persönlichkeit Gestalt gewinnt, da scheint sie auch durch die älteste und steifste Methode hindurch. Aber kann man denn auch nicht einen neuen Brenner zu dem neuen Oel hinzufügen?

*) Aber siehe die vielgebrauchten Lehrbücher von R. Kabisch, Religionsbuch für evangelische Lehrerseminare. 1.—3. Teil. Göttingen, Vandenhoeck 1900 f. Zusammen 8,20 Mk.

**) Siehe außer den im vorigen Artikel genannten noch die Präparationswerke von Paul Staude (Langensalza, 7 Hefte) und von Meltzer, Geschichtlicher Religionsunterricht (Leipzig, H. Bredt) und Präparationen zu den biblischen Geschichten von Richard Staude (Dresden, Bleyl und Kämmerer).

2. Methode und biblische Persönlichkeit

Methoden, die alle Freude töten mußten, sind offenbar die alten und bekannten; die Weise, die das Gedächtnis vor allem berücksichtigte, und die andere, die als Maulbrauchen bezeichnet wird. Jene, die an den heiligen Stoff und an die heilige Form, die auch an die fast mechanische Wirkung alles dessen glaubte, was dem Gedächtnis eingeprägt war, steht ohne Zweifel ältern Leuten noch in schmerzlicher Erinnerung. Lesen oder Vorerzählen, Durchkneten, Abfragen und Wiederholen, das sind ihre Marterwerkzeuge gewesen. Tätig mit Geist und Hand war eigentlich nur der Lehrer. Das Kind glich dem Sack, in den er hineinstopfte. Dazu trat dann als seine Betätigung nur das Maulbrauchen, das ist kurz gesagt das kindliche Echo auf die Kunst des Lehrers, dem Gegenstand seiner Behandlung, je nach seiner religiösen Grundauffassung, die Religion entweder heraus- oder hineinzukatechisieren. Mechanische Geduldspiel-Geschicklichkeit, Glück oder höchstens Spürsinn für die Meinung des Lehrers ließen zu seinen Fragen die Antworten fügen, wobei der Lehrer seine Objekte in die größte Himmelssehnsucht oder in die tiefste Buße hineinkatechisieren konnte. Gegen dieses verlogene Spiel ist ja der gröbste Memoriermechanismus und -materialismus noch Gold, denn dabei kommen doch noch die Sachen selbst, wenn auch oft erst recht spät, zur Geltung und Wirksamkeit; aber über dieses Spiel dialektischer und dialogischer Technik springt der Mensch im besten Fall gleichgültig hinweg, wenn er nicht die Lüge verlacht und verachtet.

Diesem Verfahren gegenüber besteht nun aller Fortschritt darin, daß nicht mehr Wahrheiten zerquetscht, sondern Personeninhalte ausgeschöpft werden, und zwar so, daß die Selbsttätigkeit der Seele möglichst dabei berücksichtigt wird. Denn Selbsttätigkeit macht jedem regern Geiste Freude, und man besitzt doch nur, was man sich selber erworben hat. Ihre Weise ist natürlich ganz verschieden, je nach der Altersstufe und der damit gegebenen Aufgabe. Es handelt sich nämlich um das Doppelte, das im vorigen Aufsatz gemeint wurde, um die Anregung des Gemütes und die Klärung des Verstandes. Jenem sollen zunächst einmal die Gestalten selbst eingesenkt werden, dieser soll die Zusammenhänge und den Sinn beherrschen. Jenes kann nun so geschehen, daß man die Geschichten, die von jenen Gestalten handeln, vorliest, vorerzählt oder lernen läßt. Aber mit dieser im ganzen doch recht passiven Aufnahme der Bilder durch das Kind ist man immer weniger zufrieden. Man geht vielmehr zuerst dazu über, neben dem einfach aufnehmenden Intellekt auch die Phantasie in den Dienst der Aufgabe zu stellen, indem man erzählend ausschmückt, wie es schon längst Wiedemann und Scharrelmann getan haben und neuerdings besonders die Zurhellens tun. So wird zwar der biblische Wortlaut verlassen, aber das ist die richtige praktische Folge der Beseitigung der Verbalinspiration. Dafür tritt aber ein desto lebhafteres wirkliches Interesse hervor, denn die kindliche Seele lebt am liebsten in der bunten Welt der Phantasie. Ganz besonders aber wächst die Freude, wenn nun das Kind selbst noch herangezogen wird, um das Gebäude einer solchen Geschichte zu errichten. Das nennt man die entwickelnd-darstellende oder auch bloß die darstellende Methode.*) Diese scheint gegenwärtig trotz mancher besonnenen Warnung**) das Feld zu behaupten, je nach der Art von Lehrer und Kind in einer einfacheren oder bunteren Ausführung. Gewiß, die Gefahren sind groß. Das ist ja schon schlimm, wenn, wie mir erzählt wurde, die Kinder durch diese Weise so aufgeregt werden, daß sie in den folgenden Stunden kaum zu ruhigerer Arbeit zu haben sind — welch ein absoluter Gegensatz gegen die alte Langweilerei! Aber ob nicht doch auch zu viel Freude auf die Kulissen draufgeht und zu wenig für die Personen bleibt? Zwar hat Freude die Eigenschaft an sich, wie jedes Gefühl von einem Gegenstand zu einem

*) Siehe O. Schönhuth, Methodenlehre für den Unterricht in der Religion. Tübingen, Mohr 1904. 1,80 Mk.

**) So besonders Für Herz und Gemüt der Kleinen von M. Paul (Leipzig, Wunderlich 1907. 2. Auflage. 2 Mk.) und Zurhellen: Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten? (Tübingen, Mohr 1906. 3,60, gebunden 4,60 Mk. Aus der Sammlung: Lebensfragen.)

benachbarten überzustrahlen, also hier von den Kulissen auf die Personen; aber es ist doch gut, wenn einmal wieder von dem äußersten Ende dieser Bewegung auf eine besonnene Mitte zurückgegangen wird.

Auch den Intellekt kann man so in Tätigkeit setzen, daß die ganze Klasse, wenigstens alle nicht hoffnungslos Unbegabten, vor Freude leuchten, wenn die Entwicklung der Gedanken, wenn vor allem die geliebte Apperzeption und Abstraktion wie am Schnürchen geht. Aber nach dem, was früher gesagt wurde, ist die Begriffsbildung selbst das am wenigsten aussichtsreiche Mittel religiöser Einwirkung. Anders ist es natürlich, wenn diese hinter der Aufgabe, Verständnis zu wecken, in der Schule zurücktreten soll. Dann würde sich sicher die Weise der Herbartschen Schule mehr bewähren, als sie es in der gegenwärtigen Verfassung vermag, da man doch noch nicht dahin gelangt ist, auf religiöse Wirkungen in der Schule zu verzichten.

So ergibt sich ein mindestens zweimaliges Durchnehmen der Stoffe: einmal unter dem Zielpunkt, die Gestalten persönlich nahe zu bringen, dann unter dem andern, den Zusammenhang und Sinn des Ganzen verstehen zu lehren. Es kann sich aber auch noch als Aufgabe der Mittelstufe die dritte Weise einschieben, zwischen Geschichten und Geschichte Gruppen von Geschichten als Uebergang zu dem Ueberblick über das Ganze einzufügen. Jedenfalls ist es wichtiger, mit dem Gesichtspunkt zu wechseln, wie es hier vorgeschlagen wurde, als in der üblichen Art der sogenannten konzentrischen Kreise zu verfahren, wobei immer wieder die alten Stoffe wiederholt und neue nach derselben Methode wie einst diese behandelt werden; diese Weise ist ganz beherrscht von dem Grundsatz, daß Religion Wissen und Wissen Religion ist. Daß sich jene beiden Gesichtspunkte nicht ganz von einander scheiden lassen, versteht sich für Jeden von selbst, der da weiß, wie Vorstellung und Gefühl zusammen sind. Aber wenn eine Scheidung zwischen Unter- und Oberstufe nötig ist, empfiehlt sich dieser Gesichtspunkt als Grundsatz der Scheidung. Eben vermöge jenes Ineinanders wird es sich dann oft ergeben, daß die verstandesmäßige Behandlung eine Wirkung auf das Gemüt und die andere eine solche für das Verständnis abwirft; denn die Abzielung auf das Gemüt trifft dieses nicht immer wirklich, und häufig fliegt nur ein verirrtes Gedankengeschoß gerade in es hinein. — Daß die Abgrenzung gegen den kirchlichen Unterricht noch schwerer ist, versteht sich von selbst: ihm bleibt dann vor allem der erbauliche Charakter und die Einführung in das kirchliche Leben als Sondergut.

3. Schluß*)

Freude in den Religionsunterricht — ob sie auch wieder Freude am Religionsunterricht wecken kann? Jedenfalls können wir zu diesem Ende nicht mehr tun als für jene sorgen. Sorgen, wie es als die allgemeine Strömung jetzt dargestellt wurde, indem wir Freude und Verständnis durch eine angemessene Methode zu erwecken suchen, mit den geschichtlichen Dingen bekannt zu machen. Wenn die Theorie und die Praxis ihre Pflicht an dieser Aufgabe erfüllen, dann sollte man denken, daß alle die Leute zufrieden werden können, die jetzt grundsätzliche oder gelegentliche Bedenken gegen diesen Unterricht haben. Als solche kommen hauptsächlich die in Betracht, denen sehr viel, oder denen gar nichts an der Religion selbst liegt. Jene, sollte man hoffen, befreunden sich mit der Beschränkung, die in dieser Fassung der Aufgabe liegt; zwar ist ihnen die Geschichte wert, aber sie ist ihnen nicht alles: der Glaube selbst steht ihnen im Dogma und im Katechismus. Ihnen muß zum Bewußtsein kommen, was für den Christen schon diese Geschichte bedeutet, und sie müssen sich sagen lassen, daß ihr „Glaube" für den Unterricht Aller nicht zu erlangen ist. Dann sollten sie dieses Opfer bringen, daß ihnen dieses Weniger lieber ist für diese Andern alle als gar Nichts, zumal wenn der kirchliche Unterricht alles persönliche und kirchliche Wesen pflegen kann. Und derselben Aufgabe, Verständnis des Christentums auf dem Wege geschichtlicher Erkenntnis, können auch die andern Leute zustimmen, denen nichts an ihm selber liegt; denn es gehört doch zu der Bildung und Kenntnis der Kultur, auf die sie Wert legen; und der kirchlichen Pflege können sie ja ihre Kinder entziehen, wenn sie sie nicht mögen.

Nur durch diese Beschränkung ist der staatliche Schulunterricht in der Religion unter den gegenwärtigen Verhältnissen zu retten. Wenn man an naturnotwendige Entwicklungen glaubte, die sich nach logischem Schema vollziehen, dann wäre er ja freilich verloren. Ich meine: es könnte als der Sinn der Geschichte dies aufgefaßt werden, daß sich die Menschheit in demselben Maße von der Zuchtmeisterin Religion befreite, als sie mündig wird; das wäre also derselbe Prozeß im Großen, wie der, den Paulus Gal. 3 beschreibt. Dann würde diese Säkularisation zuerst die Kirche, dann das Christentum und endlich die Religion überhaupt auslöschen, also immer den weitern Kreis ausstreichen. Auf unserm Gebiete müßte dann die Entwicklung so verlaufen, daß immer ein Glied nach dem andern von folgender Reihe hinfiele: kirchliche Aufsicht über die ganze Schule, dann die kirchliche Leitung des Religionsunterrichtes, dann der sonderkirchliche Unterricht, dann der christliche überhaupt, an dessen Stelle der in Religionsgeschichte und in Moral zu treten hätte. — Es braucht nicht gesagt zu werden, daß es für jeden dieser einzelnen Punkte Vertreter von Programmen gibt, die ihn zu ihrem Standpunkt machen. Grundsätzlich aufgegeben ist schon die kirchliche Aufsicht über die ganze Schule, bedroht ist die Leitung des Religionsunterrichtes durch kirchliche Organe. Um diese beiden Punkte sollte man nicht mehr zu viel kämpfen, vielmehr sollte man dafür sorgen, daß die Lehrer eine gute Ausbildung bekommen; denn Christentum und Kirche sind für einen protestantischen Standpunkt nicht dasselbe. Aber die weitern Punkte jener Reihe sind für uns jedem Meinungsstreit entzogen; denn hier handelt es sich um Evangelium, nicht bloß um Bürgschaften für den evangelischen Grundton des Unterrichtes. Um es zu vermeiden, daß jene revolutionären Maßregeln immer größern Anhang finden, gibt es kein besseres Mittel, als wieder Freude am Religionsunterricht zu wecken, indem man Freude in ihn hinein bringt.

Friedrich Niebergall

*) Siehe folgende Schriften — die Reihe steigt von einfacheren zu schwierigeren auf —: Die Notwendigkeit des Religionsunterrichts in der Staatsschule von Fritz Diekmann (Berlin, G. Nauck 1906. 50 Pfg.). Mehr Freudigkeit, mehr Freiheit im Religionsunterricht von Pastor Bode-Stade (Buchholz, H. Burgdorf 1907. 40 Pfg.). Der Religionsunterricht in der Volksschule von D. E. Müller (Bern, Stämpfli 1907). Religion und Schule von F. M. Schiele (Tübingen, Mohr 1906. 3,60 Mk.). Die Trennung von Staat und Kirche, der staatliche Religionsunterricht und die theologischen Fakultäten von E. Troeltsch (Tübingen, Mohr 1906. 1,80 Mk.). Besonders in der Evangelischen Freiheit Dezember 1908 und Januar 1909 die Chronik von Baumgarten.

Briefe aus Kleinasien von einem früh Vollendeten

2

Eski-Schehir 4. November 1907 [Schluß]

Arbeitserweiterung.

Der Abend brachte eine frohe Ueberraschung. Mit einem Schlage tut sich mir ein glänzendes Land neuer Arbeit auf. Ich bekam das glückliche Gefühl: Ja du stehst hier am rechten Platz.

Der Bahnmeister von Polatly war gekommen, von seiner einsamen Station bei Angora. Ein vierschrötiger Bayer mit wetterrotem Gesicht und ehrlichen klugen Augen. Er hat seine Frau verloren, jetzt will er sich in Adrianopel eine neue holen und hat den Sonntagsstaat an. „Kennen Sie denn das Mädchen?" — „Nein, aber man hat sie mir verschrieben und es soll eine ordentliche Person sein." — Na, also! —

Der erzählte: von Angora 2 1/2 Stunden ins Land hinein ist eine ganze deutsche Kolonie, Auswanderer aus Rußland, „Schwoben", Protestanten, aber arg „bigottisch" usw. Noch Niemand hatte mir von dieser Siedelung erzählt und doch sind

es über 20 Familien, mehr als an der ganzen Strecke. Wie freue ich mich auf den ersten Besuch! Der rote schwerfällige Kupfer (Name vorzüglich) ist katholisch. Aber er geriet ganz in Feuer, als er mir erzählte, wie diese Leute schon vor Jahren sich um einen Pfarrer bemüht hatten. Er selbst nannte mir Namen und Wege, er wolle mich führen, ich solle doch auch zu ihm kommen, aber „es wird zu weit sein für Herrn Pastor und es ist auch nicht bequem, aber i werd schon richte, daß Sie können schlafen 2c."

Und nun kam weiter heraus: seit siebzehn Jahren wohnt er in der Wildnis, hält die „Bauern" stramm in Zucht, kennt Weg und Steg. Ob auch schon Expeditionen gekommen seien? — Ja! — Und K? — Ja, den Dr. K kennt er gut, und hub an zu erzählen, sprach von tumulus und Durchschneiden und Grabanlage wie ein Fachmann, kennt alles — —

Kurzum, auch für meine archäologische Arbeit sehe ich jetzt schon realisierbare Ziele. Eine Orientierungsfahrt wird noch klären.

So liegt die Angorastrecke als Neuland vor mir ...

Nächste Woche gehts nach Konia zu den Deutschen. Ich muß die ganze Strecke abfahren, vielleicht ins Land hineinreiten, kein Mensch kennt den andern. Es weht ein scharfer Wind jetzt: wir müssen arbeiten und Einer des Andern gedenken.

Eski-Schehir 15. November 1907

Konia 9.—11. November

Man fährt 15 Stunden. Es war eisig kalt. Das Koupee eng. Die Heizung stickig. Man kann nicht stetig lesen, auch nicht immer essen, und im Schlafen wird man nur immer müder. So ist die Fahrt kein Vergnügen.

... Als die Beiden ausstiegen, war die Helligkeit heraufgekommen aus der dunklen Nacht. Der Zug hielt mitten in der Steppe (alle „Stationen" sind ja nur zwei Häuser an den Schienen). Ringsum das gelbe wellige Gelände war weiß bereift, grauer Fels entblößt von der dünnen Humusschicht, die fernen Berge am Horizont, in großen mächtigen Mauern, blau mit blendendem Schnee. Der Himmel leuchtend gelb. Tiefe Stille der Morgenfrühe.

Im Feiertagsgewand des Neuschnees wirkte die Stille majestätisch und groß. Als ich heimwärts fuhr, hatte sich das Wetter gewendet, und unter den warmen Wellen des Windes war das Weiß verschwunden: die Steppe lag eintönig grau und gelb und verbrannt. Da wirkte die Oede erschreckend.

Elende Lehmhütten, niedrig, schmutzig gelb wie der Boden, um ein kleines Minaret geschart mit dem weißen Turm wie ängstliche verhungerte Küken um die verhungerte Mutter: das sind die „Dörfer", und vor jedem Dorf sieht man regellos Feldsteine in den harten Boden gerammt: das ist der Friedhof. Ohne Schmuck, ohne Gehege, ohne ein Grün: ein trostloser Anblick. Die Kadaver werden verscharrt.

Und diese Dörfer liegen in stundenweiter Verlassenheit. Nur selten ein einzelner verkrüppelter Strauch, ein Sumpfsee und vertrockneter Bach. Herden weiden ab und zu in dem kümmerlichen verbrannten Gras: schwarze Büffel und Pferde, Schafe und auch Ziegen. Die Hirten meist zu Pferde, phantastische Gestalten in herrlich farbigen Gewändern, die lange Flinte im Sattel; ihre großen weißgrauen Hunde bellten wie rasend wild neben dem eilenden Zuge her.

Man ist hier in einem andern Erdteil: das wird einem doch erst in dieser Hochebene deutlich. In Eski-Schehir kommt man nicht zur „Stadt" heraus. Eine Stunde außerhalb und man empfindet die gleiche drückende Oede. Diese schwere Einsamkeit!

Die Karawanen erhöhen sie. Sie beleben sie nicht. Langsam zieht die lange lange Reihe der Tiere dahin, von kleinen Eseln geleitet, von Führern bewacht. Eintönig und dumpf bimmeln die Glöckchen. Von dem enteilenden Zuge aus werden die Silhouetten immer kleiner, zu schwarzen Ameisen, scheinen sich in der ebenen Unendlichkeit zu verlieren.

Zwei oder drei größere Stationen. Da war ein buntes Treiben. Hier im Innern feierte man Bairam später, und man konnte nichts Eigenartigeres sehen als das farbenfrohe Gewimmel dieser braunen Menschen. Die haben „Stil". Und von neuem stand ich ehrfürchtig vor ihrer Frömmigkeit.

Zu den bestimmten Stunden, auf den Stationen, wurden die Waschungen vorgenommen und die vorgeschriebenen Gebete.

Man kümmerte sich nicht um die Kälte. In langer Reihe standen sie da, der Vorbeter auf dem Teppich voran. Sie warfen sich nieder, beugten sich vor, sprachen mit murmelnden Lippen. Wie exerzierende Soldaten taten sie alles in gleichem Takt. Ein regelrechtes „Müllern" ist es. Aber es wirkt nicht lächerlich. Man bleibt bei diesem tiefen Ernst stets ehrerbietig. Der Zug muß warten, bis alles beendet. Oft schon blieben sie zurück auf dem Bahnsteig. Nun bin ich fest überzeugt, daß das ganze System religiöser Bestimmungen im Mohamedanismus hygienischen Ueberlegungen entspringt! — Die Waschungen, die Speiseverbote, die Leibmassage der Verbeugungen und das Fasten sind erst recht im Orient verständlich. Es scheint, das Klima verlangt diese Hauptpflege, diese Zucht des Körpers.

Einen Abstand von der Geistesreligion im reinen Sinne aber zeigt die Schätzung oder Mißachtung der Frau. ...

Am Nachmittag sah ich unter Führung des Kawaß die Stadt [Konia].

Von allem Orientalischen, das ich bis jetzt sah, ist sie die charaktervollste. Ich bin hingenommen von diesem Bild, und wenn diese eigentümliche Schönheit in Eski-Schehir zu finden wäre, so könnte man mich beneiden.

Alte verlassene Moscheen, Bauten seldschuckischer Kunst, Brunnen in Höfen der Derwischklöster, Matten und Teppiche in gedämpften Farben, Kuppeln mit glänzenden Fayencen, geometrische Muster in blau, grün und schwarz, schwarz-grün und weiß.

Originell war der Besuch des Derwischklosters. Die Moschee mit schönen holzgeschnitzten Türen, die Dämmerung des hohen Raumes, von den Kuppeln herab die hunderte von glänzenden, gläsernen Lampen, die peinlichste Sauberkeit überall, der Tanzsaal spiegelglatt, dahinter auf geweihtem Boden die Sarkophage. Wände schwarz mit gold. Klingende, silbern tönende Uhren in der Stille. Lautlos schreitende hohe Gestalten in den weißen Gewändern, die hohe Filzmütze auf den blassen hohläugigen Gesichtern. Bunte Phantastik im Schmuck der Gräber: so Turbane in Marmor gebildet auf dem Kopfende; bunte Tücher und die Sprüche des Koran an den Wänden, in den Zwickeln und Pendentifs.

Es war das erste Mal, daß ich eine Moschee betrat, die nur wenig Fremde gesehen. Aber die Derwische waren sehr freundlich. Ich bin in der Küche gewesen: überall rieselndes Wasser und zinnernes Geschirr, die Mönche am Boden hockend, an den Wänden Waffen, ein paar Stufen herauf schreitet man zum Speisesaal: die ganze große Halle von Säulen getragen. Der Rauch suchte sich seinen Ausweg, aber alles war blitzblank.

Sogar in die Zellen trieb mich die Neugier. Halbdämmerung herrschte in dem niederen Raum. Es erhob sich ein Derwisch vom Lager, lud zum Sitzen ein. Olivengrün die Wände, niedere Polster an den Wänden, der kupferne Mangal in der Mitte. Wir ließen uns nieder, kreuzten die Beine — das ist da wirklich bequem — der Derwisch kochte einen vorzüglichen Kaffee, drehte Zigaretten und so blieb ich $^{3}/_{4}$ Stunden. Ein Grieche kam dazu, spielte den Dolmetscher. Mitten drin tauchte mir in diesem Gemach der Gedanke auf: Es gibt ja ein Berlin, Straßenbahnen und Theater! Hier aber erlebst du etwas, was Jahrhunderte vorher so war wie heut! — —

Eski-Schehir 24. November 1907

Durch die kalte dunkle Nacht ging ich nach Hause. Ich schritt über das öde Brachfeld der Europäersiedelung; schwarz lag am breiten Hügelrücken die Türkenstadt, nur einzelne Lichter glühten still herüber.

Der frische Lufthauch tat den Lungen gut. — Im Klubhaus der Deutschen war eine griechische Hochzeit gewesen. Der nüchterne Zweckbau aus Backstein und Holzgerüst soll der „Erholung" dienen. Jetzt war der kahle Wirtssaal mit Weihrauch

geschwängert, die Popen in ihren goldstarrenden Gewandgehängen plärrten dort mit fetter Stimme, hunderte von Menschen drängten sich und dem evangelischen Pfarrer hatte man einen Ehrenstuhl bereitet. Die Hochzeit des reichsten Kaufmannshalunken war ein Ereignis, und die ausstaffierten Internationalen warteten etwas ennuyiert auf das Ende der ertötenden Zeremonie. Schon jetzt war die „Lustigkeit" kaum zu dämmen und — mutatis mutandis — wirds in ein paar Stunden dort ausgesehen haben wie auf einer „bezechten Bauernhochzeit" von Breughel.

Mitten in der abgeschmackten Komödie (der heiße Dunsthauch benahm die Sinne) überfiel mich eine große Trauer. Da standen zwei Menschen, die wollten sich fürs Leben verbinden und machten sich zu Akteuren eines liturgischen Theaters. Es sollte die allerpersönlichste und keuscheste Handlung sein und war ein geschmackloses, gedankenbares Schauspiel für Spötter und Gaffer. Kein Mensch nahm diese Szene ernst, von den Brautleuten an bis hinauf bis zu den Buben auf der Galerie — und Niemand konnte sie ernst nehmen, es war eine Farce.

Ich habe sonst Respekt vor jeder religiösen Zeremonie. Ich habe es schon gesagt, wie mich die versunkene Andacht des Mohamedaners ergreift, und ich hätte auch die lächerlichen Fadheiten dieser Handlung ertragen: wie die paar Chorsänger ochsenfroschartig dumpf quakten und die führende Stimme des Priesters kreischend über dieser Begleitung schwebte, — das Küssen des Evangeliums, der Tanz der Priester und Brautleute um den Tisch, das Werfen mit Konfekt während der Evangelienverlesung, die schmatzende Allerweltsküsserei, die sinnlose Zusammenstellung der Bibelstellen — das alles hätte man noch ertragen. Ja man hätte vielleicht bei gutem Willen urtümlichen Volkshumor bei einer Freudenfeier finden können, das naive Sichgeben eines Naturvolkes — aber das Gebahren der Priester war empörend und schamlos. Auch der katholische Kultus erscheint dem Laien doch sinnlos, aber seine Würde und Feierlichkeit ist oft genug imponierend. Diesen Orthodoxen aber fehlte jegliche Haltung. Diese Popen machten sich geradezu verächtlich, leierten ihre Lektionen, schwatzten mit den Umstehenden, machten Witze während des Gesangs, wischten sich den Schweiß ihrer Anstrengungen: gedrillte Dienstmänner hätten nicht teilnahmloser sich produzieren können — unter Assistenz eines Publikums, wie diese Kerle es wohl noch niemals sahen. Jetzt begreift man die entwürdigende Beurteilung dieser „Pfaffen" durch die Masse. Jetzt versteht man, daß Religion diesen Menschen gar nichts ist. Sie sollte die treibende Lebenskraft sein und ist zu einem petrefakten Formelwesen geworden. Jeder geistige Gehalt fehlt und in einer unfaßbaren, stumpfen, trägen Gewohnheit macht das Volk dieses Wesen mit. Es verachtet seine Religion, aber es löst sich nicht von ihr.

Die Kirche und die Priester aber laden eine unabsehbare Schuld auf sich. Die Verstumpfung und moralische Minderwertigkeit der Griechen hat die Kirche auf dem Gewissen: das meine Meinung.

Und nun die ernsteste Seite: Wie die griechische Kirche, so werden auch die katholische und evangelische gleichmäßig vom „Volk" beurteilt und verachtet. Es wird alles in einen Topf geworfen. Auch ich bin bei den Nichtevangelischen natürlich monsieur le popa. Madame B küßt mir wie dem Pfaffen die Hand (Heiligkeit des Standes, Verachtung der Person), hinter dem Rücken bin ich der „Pfaff".

Und heute früh haben wir unsrer Toten gedacht. Fast alle meine Evangelischen waren wieder da. Ich sprach über das Wort: Gott aber ist ein Gott der Lebendigen und nicht der Toten, denn ihm leben wir alle. . .

Ich stand noch ganz unter der Wucht dieser Worte.

Jetzt stand ich in einem Kreis von Menschen, die von den berufenen Vertretern niemals ein Wort über Lebensernst und Lebensfreude hören. Auch unsre Evangelischen müssen ja von ganz unten an erzogen werden. Die Gehirnfunktionen sind wie eingeschlafen.

Verschiedenes

Wie ich ein moderner Theologe wurde. Von Richard Ernst. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht 1908. 95 S. 1,50 Mk.

Wäre dieses Schriftchen nur Dichtung, so hätte es wenig Reiz, wenig Wert. Aber ich darf gleich sagen, daß sich hinter Richard Ernst ein Theologe in sehr angesehener Stellung und ein bekannter vielseitiger theologischer Schriftsteller verbirgt. Diese Selbstbekenntnisse beruhen also auf Wahrheit, nur die Einkleidung — Tagebuchsaufzeichnungen — ist Dichtung. Auch mag dieser und jener Zug erfunden sein. Also Dichtung und Wahrheit. Aber im Grunde, das fühlt man, die getreue Schilderung einer inneren Entwicklung. Wie oft mag sie sich wiederholen! Der Sohn eines streng orthodoxen Geistlichen bezieht mit dem festen Vorsatz, mit der selbstverständlichen Voraussetzung, auch wieder orthodox zu werden, eine orthodoxe Fakultät. (Offenbar Erlangen.) Wie ist er aber überrascht, als er auch hier eine „kritische" Bibelbetrachtung findet! Und diese orthodoxe Kritik oder kritische Orthodoxie einerseits, ein völliges Verschweigen der so entzündeten Fragen in der orthodoxen Dogmatik anderseits ist es, was den jungen frommen Studenten in die schwersten Kämpfe und Zweifel stößt. Da fällt ihm als Kandidaten Erich Haupts Schriftchen „Die Bedeutung der Heiligen Schrift für den evangelischen Christen" in die Hand, und damit zerreißt der Nebel. Es wird ihm klar, daß Glauben kein Für wahr halten ist. Dann kommt er an Herrmann, besonders an den „Verkehr des Christen mit Gott," und damit gewinnt er Boden unter den Füßen, Freudigkeit und Glaubenssicherheit. Wir wünschen dem Schriftchen besinnliche Leser auf allen Seiten. Es liegt darin eine sehr wirkungsvolle Verteidigung der so viel geschmähten „modernen" Theologie. P Drews

Eigenart und innere Lebensbedingungen einer protestantischen Volkskirche. Basler Rektoratsrede von D. Paul Mezger, Professor der Theologie. Basel, Helbing und Lichtenhahn 1909. 31 S. 60 Pfg.

Bekanntlich ist die Basler Kirche gegenwärtig im Begriff, sich dem Staat gegenüber als öffentliche Korporation mit Selbstverwaltungsrecht zu organisieren. Das bietet den äußern Anlaß, ihre Grundlagen „auf ihren letzten Lebenszweck hin zu prüfen," d. h. aber ihren Charakter einer auf demokratischer Grundlage aufgebauten bekenntnisfreien Volkskirche. Im Gegensatz zu dem immer wieder auftauchenden „höchsten Kirchenideal" einer sichtbaren Glaubens- und Liebesgemeinschaft will Mezger die Kirche vielmehr verstehen als „eine wesentlich pädagogische Institution im Interesse christlicher Frömmigkeitsbildung." Voraussetzung für eine solche Institution ist ein Volk, das schon irgendwie durch christliche Motive verbunden ist. Und ebenso notwendig ist, daß in dieser Institution verschiedene Ueberzeugungen nebeneinander volle Aktionsfreiheit haben. Denn die christliche Gotteserkenntnis ist kein absolutes Wissen, sondern an persönlich ethische Bedingungen geknüpft, also individuell unendlich verschieden, und der Wert eines Glaubensbekenntnisses hängt an seiner Wahrhaftigkeit. Verschiedene Ueberzeugungen sind nichts als verschiedene Ausdrücke desselben Erlebnisses. Auch ein möglichst weitherziges Lehrbekenntnis verbietet sich mit Rücksicht auf die protestantische Erkenntnis des Wesens des Christentums, die wir als ernste Aufgabe, nicht als sichern Besitz verstehen; auch die religiöse Individualität des Predigers; auch das wahre Interesse der Kirche, die nur bestehen kann in der freien Luft der Wahrheit und Wahrhaftigkeit. Glaubens- und Einheitsfundament der Kirche ist vielmehr die große geschichtliche Tatsache der Offenbarung. Nur eine Kirche, die, auf diesem Boden stehend, es ernst nimmt mit der Freiheit und Wahrheit, wird den Anforderungen der Gegenwart gerecht werden können.

Der Nicht-Theologe wäre vielleicht dankbar gewesen für eine ausdrückliche Umschreibung dessen, was Mezger unter „Evangelium" und „Offenbarung" versteht. Wir wünschen seinen feinen Ausführungen, daß sie vor allem auch diesseits des Rheins gehört werden. [Vgl. oben Sp. 225ff. D H] Karl Barth

Was sollen wir tun? Ein Laienvotum zur gegenwärtigen Krisis in der evangelischen Kirche. Leipzig, M. Kötz 1908. 88 S. 1 Mk.

Eine temperamentvoll geschriebene Streitschrift gegen die „moderne" Theologie aus dem Lager der Gemeinschaftschristen! Man lasse sich vor allem nicht dadurch abschrecken, daß „ein wohltuender Zug von Grobheit durch das Ganze geht," wie es in Scheffels Ekkehard so schön heißt. Ich habe sie mit Genuß gelesen und glaube, daß sie uns etwas zu sagen hat, gerade weil sie nicht von einem Schrittmacher der theologischen Rechten kommt, sondern von einem kirchlich Unabhängigen, geistvoll in seiner Weise und in der gegnerischen Literatur wohlbewandert, dessen Haltung überdies manchen sympathischen Zug aufweist.

Nicht als ob er seine Gegner nicht gründlich mißverstanden hätte. Von Troeltsch, Bousset und Wernle (!) hören wir, daß sie im Gegensatz zu Harnack die historische Basis der Theologie, die Offenbarungsquelle in der Art des Beweises e consensu gentium durch „Umsegelung der Welt" aus der Gesamtheit der Religionen zu konstruieren suchen. Besonders Troeltsch kommt übel weg: er erklärt den Glauben an einen Gott, der gewirkt hat und noch wirkt, für wissenschaftlich erledigten Supranaturalismus. Die Zeiten sind vorüber, da Herrmann gegen die Zukunfts-Weltreligion Pfleiderers protestierte. Bis dahin ist so ziemlich Alles schief beurteilt. Auffallend zutreffend wird in Schleiermachers Reden der Ausgangspunkt der „modernen" Theologie erkannt, aber ihre Interpretation ist freilich völlig mißlungen: Er wollte durch Spekulation das Wesen der Religion ergründen, fand es im Spinozistischen Universum und identifizierte zuerst natürliche monistische Religion und Christentum. Von Schleiermacher ausgehend, hat die „moderne" Theologie eine „Bildungsreligion" (Troeltsch!) geschaffen, deren In-

halt „aus den Tiefen des neuzeitlichen Selbstbewußtseins" geschöpft, deren Wesen die Herabdrückung des religiösen Ernstes auf das Niveau einer Durchschnittssittlichkeit, die „Erleichterung des Menschen vom Erlösungsglauben," die Kritiklosigkeit gegenüber den Entartungen der Kultur ist. Die Krisis der evangelischen Kirche besteht darin, daß diese Theologie auf so vielen Kathedern und Kanzeln herrscht, sagt uns der Verfasser — und hat sie trotz seiner Belesenheit nicht verstanden.

Allein wer nun bei der positiven Darlegung des eigenen Standpunktes vom Verfasser eine robuste Rechtgläubigkeit oder mindestens Biblizismus erwartet, der hat sich getäuscht. Sie zeigt vielmehr in überraschender Weise, wie nahe er im Grunde den von ihm so scharf bekämpften Gegnern steht. Den Grundschaden sieht er doch nicht darin, daß es zu viel „liberale" Theologen, sondern daß es zu wenig Christen gibt, daß die Kirche vielfach Selbstzweck statt Mittel, ein Kasteninstitut geworden ist. Die Begründung der Wahrheit der Religion ist fälschlich der Kirchenlehre und der Schulweisheit überlassen worden, sie ist nur möglich durch den Hinweis auf ihren jenseits der menschlichen Subjektivität liegenden und doch subjektiv erlebbaren Ursprung. Denn der Glaube ist nicht Weltanschauung, sondern Beherrschtsein des Menschen durch Gott, sein Wahrheitskriterium der „Ernstfall", „das heiße Ringen Gott suchender Herzen, erschrockener und geängsteter Gewissen, nicht der kühl abwägende Verstand." Sein Grund ist Jesus Christus, „welchen Glauben man sehr gelehrt und sehr leicht mißverständlich das Dogma von der Gottheit Christi zu nennen pflegt." Wo aber die Liebe Gottes durch Jesus im Einzelnen und in der Gemeinschaft wirksam geworden ist, da wird der Glaube zu einer Kriegserklärung gegen die Korruption der stumpfen Welt: er ist nicht eine das Leben begleitende Stimmung, sondern eine das Leben umgestaltende Gesinnung.

Wir lassen es uns durch den antithetischen Charakter dieser Ausführungen, der in der Hauptsache auf Mißverständnis beruht, nicht verleiden, uns über den weitgehenden religiösen Konsensus aufrichtig zu freuen. Auch den oft etwas mechanisch gehandhabten Gedanken der Bekehrung und den unevangelisch verstandenen Begriff der Heiligkeit von Kirche und Amt werden wir dabei von dieser Seite in Kauf nehmen; das heißt aber, wir lassen die in den zwei letzten Abschnitten der Schrift gegebene Antwort auf die Frage: „Was sollen wir tun?" auf sich beruhen. Sie läuft nämlich auf den freundlichen Rat hinaus: Stehet dir nicht alles Land offen? Lieber, scheide dich von mir! und positiv auf die Aufforderung an die Laienwelt, sich eifriger und selbständiger der Evangelisation und Liebesarbeit zu widmen, und so der „Professoren- und Pastorenkirche" unter den Arm zu greifen, eventuell sie zu ersetzen.

Die Kluft zwischen unsrer akademischen Theologie und der gebildeten Laienwelt, von der u. A. in Nr. 1 dieses Jahrgangs gehandelt ist, findet in dieser Schrift erschreckende Illustration. Ist die Schuld nur auf Seiten der letztern, wenn man hüben und drüben immer wieder nichts bei der erstern sehen kann oder will als radikale historische Kritik („Evangelienprobleme statt Evangelium" sagt unser Verfasser) und Abschwächung und Verflachung der aktuellen religiösen Probleme? Gerade das Mißverständnis, als ob die Absicht sei, der Gemeinde einen „historisch-kritischen Jesus" als Heiland vorzuhalten, ist bis in theologische Kreise hinein weit verbreitet, und das liegt gewiß nicht nur an den Lesern der Religionsgeschichtlichen Volksbücher. Mißgriffe in der Terminologie, zu denen ich z. B. den fatalen Ausdruck „Bildungsreligion" rechne, helfen auch die Kluft zu vergrößern. Aber der eigentliche Fehler in der Rechnung muß tiefer sitzen. Was sollen wir tun? Wenn ich mir zu Handen der Träger der „modernen" Theologie ein Desiderium erlauben darf, so wäre es das: Mehr persönliche Berührung und Beschäftigung mit den Problemen und Aufgaben der Praxis der Evangeliumsverkündigung, zu der doch die akademische Theologie normalerweise die Vorbereitung sein will. Ich denke kaum der Einzige zu sein, der an der Grenze zwischen Universität und Pfarramt schmerzlich die Schwierigkeit empfindet, aus der Theologie heraus und doch mit Theologie an das Denken und Empfinden der Andern heranzukommen. Aus der nämlichen Schwierigkeit haben sich aber jene bedauerlichen Mißverständnisse unsrer theologischen Literatur ergeben. Ist jene postulierte Beschäftigung mit der Praxis wirklich nur Zeitverlust für die Arbeit unsrer Akademiker oder nicht vielmehr ein integrierender Bestandteil dieser Arbeit?

Karl Barth

Der Konfirmandenunterricht und der Religionsunterricht in der Schule in ihrem gegenseitigen Verhältnis. Von Professor D. W. Bornemann, Senior zu Frankfurt a. M. Vorträge der Theologischen Konferenz zu Gießen. Gießen, Alfred Töpelmann 1907. 83 S. 1,80 Mk.

Unter den Fragen, die das Problem des Verhältnisses von Kirche und Schule in sich begreift, ist die Gestaltung des Konfirmandenunterrichts eine der schwierigsten. Denn hier handelt es sich um ein Gebiet, auf dem die Schule große Empfindlichkeit zeigt, eine Empfindlichkeit, die man recht gut zu verstehe vermag. Nur zu leicht kann im Religionslehrer die Meinung entstehen, als ob seine Tätigkeit entweder wesentlich ergänzungs- oder aber kontrollbedürftig sei, beides gleich verletzend und gleich lähmend. Man kann diese Schwierigkeit nicht damit abtun, daß man es für heilsam erklärt, wenn derselbe Stoff angesichts seiner Wichtigkeit von verschiedenen Seiten behandelt wird; fehle dem Einen die glückliche Art, den Stoff den Kindern innerlich nahe zu bringen, so gelinge es dafür vielleicht dem Andern. Vielmehr wird der Nutzen, den die doppelte religiöse Unterweisung in einzelnen Fällen bringen mag, reichlich durch die Ermüdung aufgehoben die sich erfahrungsmäßig häufig nach der Konfirmation infolge religiöser Hypertrophie einstellt. Die Kernfrage ist also die: wie kann der Konfirmandenunterricht seine selbständige Existenz neben dem Religionsunterricht der Schule rechtfertigen? Doch nur durch einen eigenartigen Stoff und durch einen selbständigen, von dem Schulziele unterschiedenen Zweck. Hier setzt Bornemann ein. Was ist die Aufgabe der Schule, was die der Kirche? Bornemann antwortet: Zweck des Religionsunterrichtes in der Schule ist ein dem übrigen Schulziel entsprechendes Verständnis der christlichen Religion. Der Konfirmandenunterricht dagegen verfolgt das Ziel, die Jugend in das evangelische Gemeindeleben einzuführen. Diese Zielbestimmung klingt zunächst recht allgemein. Aber Bornemann führt nun in einem Entwurf eines Lehrplans für den Konfirmandenunterricht aus, wie er sich diese Einführung denkt. Zunächst soll eine evangelische Heimatkunde eine Darstellung der äußeren Verhältnisse der christlichen Gemeinde, ihrer Ordnungen, Einrichtung, Organe, Sitten und Erbauungsmittel geben. Eine evangelische Gemeinschaftskunde soll über die verschiedenen menschlichen Gemeinschaften (Familie, Staat und bürgerliche Gemeinde, Stand und Beruf, Verkehr, Geselligkeit, Freundschaft) im Sinne des Evangeliums orientieren, sowie über das innere Wesen, die Güter und Aufgaben der evangelischen Gemeinde (die christliche Gemeinde als die Gemeinde der geistigen Gottesverehrung und der praktischen Nächstenliebe — Aeußere und innere Mission — Soziales). Eine evangelische Unterscheidungskunde fügt dazu eine vergleichende Belehrung über die evangelische Gemeinde und Kirche im Unterschiede von anderen religiösen Gemeinschaften, Kirchen und Konfessionen, zugleich einen Ueberblick über die Epochen der Kirchengeschichte. Hier bietet sich auch Gelegenheit, über den Gustav Adolf-Verein und den Evangelischen Bund zu sprechen. Eine evangelische Lebenskunde endlich belehrt über das rechte Leben eines evangelischen Gemeindegliedes, auch über die rechte Teilnahme am Gemeindeleben, geht eventuell auch auf besondere Versuchungen des jugendlichen Alters ein. Den Abschluß bildet eine Besprechung der Konfirmation selbst in ihrem Verlauf und ihrer Bedeutung.

In der Stellung, die der Verfasser zu der Frage nach Stoff und Zweck des Konfirmandenunterrichts einnimmt, wie in seinem Lehrplanentwurf sehe ich das Hauptverdienst der Bornemannschen Schrift. Hier liest man befreiende und erfreuende Worte, herausgeboren aus einer ebenso großen Achtung vor der Arbeit der Schule wie Liebe zur Kirche. Natürlich behandelt nun der Verfasser im Rahmen seines Vortrags auch noch andere Fragen. Was z. B. das Alter des Konfirmanden anlangt, so kann er sich bei allem Verständnis für die Beweggründe, die für eine Verschiebung der Konfirmation in ein höheres Alter sprechen, doch aus praktischen Gründen nicht dafür entscheiden. Hinsichtlich der Unterrichtszeit sieht er als selbstverständlich an, daß die Kirche auf die Schule Rücksicht nimmt. „Das kleine Schifflein des Pfarrunterrichts kann dem großen Dampfer der Schule eher ausweichen als dieser jenem." Eine Rücksicht, die nicht allenthalben geübt wird. Die formelle Gestaltung des Unterrichts hat zu berücksichtigen, daß der Pfarrer hier unterrichten, nicht predigen soll. Ueberhaupt hat, wie in der Schule alle Erfordernisse einer gesunden Religiosität gelten, so der Pfarrer auch alle vernünftigen Regeln und Grundsätze der Didaktik und Pädagogik zu berücksichtigen. Deshalb kann sich Bornemann auch nicht für den Baumgartenschen Rat begeistern: „Man muß mit gedämpftem Tone, mystisch über diese Dinge sprechen können, im Stile des Geheimnisses." Zu meiden ist besonders im Konfirmanden- wie in jedem religiösen Unterricht „alles bloße Pauken und Dressieren, aber auch alles Trompeten und Posaunen, nicht minder aber auch alles süßliche Flöten- und Harfenspiel." Dazu noch eine Menge sonstiger Ratschläge, praktisch, gesund, aus der Erfahrung geschöpft, Alles von einer wohltuenden, temperamentvollen Frische durchweht.

Die Auseinandersetzung mit gegnerischen Ansichten hat der Verfasser im Interesse eines einheitlichen Gesamteindruckes seines Vortrags in die 35 Seiten umfassenden Anmerkungen verwiesen. Diese geben zugleich einen Einblick in die einschlägige Literatur, die zu einer erstaunlichen Fülle angewachsen ist und durch die sich Bornemann mit bewunderungswürdigem Heroismus hindurchgearbeitet hat. Von den Beilagen hat mich außer dem Lehrplan der Entwurf eines Formulars für die Konfirmationshandlung lebhaft interessiert. Dieses Formular hat seinen Vorzug darin, daß es das aus sittlichen wie religiösen Gründen bedenkliche Bekenntnis und Gelübde der Konfirmanden durch andere „der Wahrheit und Sachlage mehr entsprechende Stücke" zu ersetzen sucht. Der Versuch scheint mir gut geglückt. Nur an der ersten Frage nehme ich Anstoß. „Bezeugt ihr, daß nach Gottes Willen die christliche Gemeinde an euch ihre Pflicht erfüllt und durch ihre Glieder, Pfarrer und Lehrer euch die Grundwahrheiten des Evangeliums von Jesu Christo und die Rechte und Pflichten eines rechten Christenlebens verständlich gemacht hat?" Das heißt doch die Konfirmanden zu Richtern über die Tätigkeit der Pfarrer und Lehrer machen oder ihnen zum mindesten das Recht eines Urteils darüber zuschreiben. Dieser Eindruck wird auch nicht durch die vorgeschriebene Antwort: „Ja, wir danken Gott dem Herrn" verwischt. Von dieser Einzelheit abgesehen bezweifle ich, daß Jemand bessere Vorschläge zur Gestaltung des Konfirmationsunterrichtes und zur Reform der Konfirmationshandlung machen kann, als es die vorliegende Schrift tut.

Hans Weichelt

Verantwortlicher Herausgeber: Prof. D. Rade in Marburg i. H.

Anzeigen

Freunde der Christlichen Welt

Berlin. Religiöser Diskussions-Abend. Donnerstag 11. März 8 Uhr in der Aula des Friedrich-Werderschen Gymnasiums Dorotheenstraße 13/14: Brauchen wir die Kirche? Kammergerichtsrat Weizsäcker.

Gießen. Mittwoch 10 März 7 1/2 Uhr im Hotel Schätz, Bahnhofstraße: Die profane Dichtung im alten Israel. Prof. Gunkel.

Hamburg. Mittwoch 10. März 8 Uhr Gemeindehaus St. Georg Rostockerstr. Ecke Stiftsstr.: Lehrfreiheit und Lehrverpflichtung. Privatdozent Lic. theol. Mulert-Kiel.

Lüttringhausen. Montag 8. März 5 Uhr im Düringer Hof: Das Christentum und die hellenistisch-römische Kultur (nach Wendland). Pfarrer Ludwigs-Lüttringhausen.

Nordhausen. Mittwoch 10. März 1/2 5 Uhr im Hotel Schneegaß: Unterrichtsschule oder Erziehungsschule.

Oberschlesien. Kandrzin. Montag 8. März 4 Uhr Procke: Die religionsgeschichtliche Methode mit Bezug auf Hunzingers gleichnamige Schrift. P. Schmidt-Krappitz.

Stuttgart. Montag 5. April 1/2 8 Uhr Herzog Christoph: Jenseitsglaube. Stadtpfarrer J. Herzog, Eßlingen.

Versammlungskalender

6.—9. März Westdeutsche Christliche Akademiker-Konferenz Siegen
4.—16. April Kirchlich-sozialer Kongreß Berlin
15. „ Jugendhelferverein Halle a. S.
1.—3. Juni Evangelisch-sozialer Kongreß Heilbronn
4.—17. August Ferienkurse Jena
24.—27. September Evangelischer Bund Mannheim
28.—30. „ Freunde der Christlichen Welt Eisenach

Chronik der Christlichen Welt
Verlag J. C. B. Mohr, Tübingen

Nr. 8. Aus Westpreußen. Halbjahrsbericht Juli-Dezember 1908 — Die preußischen Provinzialsynoden. Drittes Stück (Schluß)

Preußische Kirchenzeitung
Verlag Alexander Duncker
Berlin

Nr. 9. Zum jüngsten Falle Traub — Aus Genf. (Schluß) — Aus anderen deutschen Landeskirchen: Reform des Religionsunterrichts in Sachsen — Mission: Die Mission in den deutschen Kolonien — Mancherlei

Nach Berlin *suche ich auf den 1. April einen ernsten und gewandten*

jungen Theologen

als voll beschäftigten Helfer bei meinen ***redaktionellen*** *Arbeiten* ***(Chronik; Wörterbuch; Volksbücher)*** *und zur Unterstützung in meinem* ***Amt (Irrenseelsorge).*** *Anfragen und Angebote (unter Präzisierung der Gehaltsansprüche) erbitte ich nach* ***Tübingen.***

D. Friedrich M. Schiele.

Das **Pädagogium der evangelischen Brüder-Unität zu Niesky,** Oberlausitz, sucht für seine Unterabteilung (die Klassen VI bis UIII eines humanistischen Gymnasiums umfassend) für Ostern d. J. einen

Kandidaten der Theologie

für Erziehung und Unterricht. Meldungen erbeten an

H. S. Reichel, Direktor.

Kandidat der Theologie
(nach I. Examen)
am Ende der Vikariatszeit, sucht zum 1. April leichte Beschäftigung (Aushilfe im Pfarramt oder Beaufsichtigung von Schularbeiten), wo Zeit bleibt zur Vorbereitung aufs II. Examen. Städte mit Lehrerseminar erwünscht.
Offerten unter **E. W.** an den Verlag.

Aeltere, erfahrene, gut empfohlene **Hausdame** sucht leichtere Stellung ohne Gehalt. **Nauen D. 2** postlagernd.

Junges Mädchen, das Krankenpflege gelernt hat, sucht Stellung als **Pflegerin und Gesellschafterin,** auch als **Reisebegleiterin,** zu einzelner gebildeter Dame. Antritt von 1. Mai an, ev. auch früher. Anfragen und Angebote unter **M M** an den Verlag.

Venedig Christl. Hospiz Campo S. Angelo Pension 5—6 Lire.

Universität Jena
Vorlesungsverzeichnis versendet kostenlos
Universitätsamt

Religiöses Festgeschenk
von dauerndem Wert ist **Geyer-Rittelmeyers Predigtjahrgang**

Gott und die Seele
615 Seiten gr. 8.
7 1/2 M. geb. 6 M. br.
Heinrich Kerler, Verl.-Cto., Ulm.

Gegenwartbilder aus dem Heiligen Lande
Anziehende Schilderungen mit vielen Illustrationen.
Ein Weckruf an alle Deutsch-Evangelischen.
Geeignetes Geschenkwerk für alle Gelegenheiten, auch zur Konfirmation und in Vereinen
60 S. zu 60 Pfg., von 10 Ex. an je 50 Pfg.
nur zu beziehen von
Dr. Böhmer in Raben
bei Wiesenburg (Mark)
Mitglied des deutsch-evang. Instituts von Jerusalem

Land-Erziehungs-Institut „Heimgarten"
Jugenheim a. d. **Bergstraße**
Ersatz des Elternhauses für Mädchen, vom zartesten Alter an. Staatlich konzessionierte Privatschule. Beschränkte Anzahl Zöglinge. **Individuelle Erziehung und Pflege.** Pensionspreis von 500—900 Mk. Vorsteherinnen **Elisabet Griecke, Käte Bombon.**
Vorzügliche Referenzen.

Wirtschaftliche und Soziale Frauenschule, Cassel
verbunden mit **Erziehungsheim** und **Kindergärtnerinnen-Seminar** (staatl. konzessioniert). **Fortbildungskurse** für geprüfte Kindergärtnerinnen und Lehrerinnen zur Arbeit in Frauenschulen. 18. Juli—3. August Ferienkurse für Lehrer und Lehrerinnen.
Das Kuratorium

Morgenandachten dargeboten von den Freunden der Christlichen Welt. Tübingen, J. C. B. Mohr. Broschiert 5 Mk., gebunden 6,50 Mk., in Leder ebgunden 10 Mk.

Theologische Literaturzeitung

Herausgegeben von **Harnack** und **Schürer**
Verlag: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig
34. Jahrgang. Jährlich 26 Nummern. 18 Mark

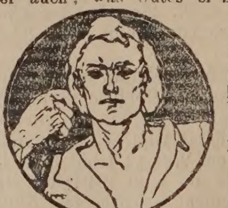
Nr. 5. Theologische Arbeiten aus dem Rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein, N. F. X. (Zillessen) — Schram, Kalendariographische und chronologische Tafeln (Ginzel) — Dalman, Petra und seine Felsheiligtümer (Lidzbarsky) — Korff, Die Auferstehung Christi und die radikale Theologie (H. Holtzmann) — Loeschke, Die Vaterunser-Erklärung des Theophilus von Antiochien (Krüger) — Kaiser Julian's Philosophische Werke, übers. und erkl. von Asmus (Dräseke) — Schmid, Georg, Das unterirdische Rom (Stuhlfauth) — Ohle, Die Hexen in und um Prenzlau (Köhler) — Stauber, Die Schedelsche Bibliothek (Brecht) — Ebstein, Dr. Martin Luthers Krankheiten (Köhler) — Wappler, Thomas Münzer und die Zwickauer Propheten (Bossert) — Wappler, Inquisition und Ketzerprozesse in Zwickau zur Reformationszeit (Ders.) — Brauer, Die Unionstätigkeit John Duries unter dem Protektorat Cromwells (Benrath) — Messer, Empfindung und Denken (Elsenhans).

Bibliotheken
und einzelne **Werke** kauft
Ernst Fuhrmann, Berlin NW 7
Universitäts-Straße 3B.

Kunstwart

Monatschau für Ausdruckskultur auf allen Lebensgebieten.
Jährlich 24 Hefte im durchschnittlichen Umfang von ca. 40 Seiten.
Mit Bildern und Notenbeilagen.
Herausgeber: **FERDINAND AVENARIUS.**

Was ist der Kunstwart? Eine Halbmonatsschrift, die vor Allem meldet, was im Kunststaate Gutes und Böses geschieht. Ein Hausfreund für Gebildete, der ihnen und den Ihrigen Erhebung und Freude ins Heim bringen will, indem er sie lebendig beteiligt am Wollen und Schaffen der deutschen Kunst. Gleichviel, ob sichs mit Wort oder Ton bethätigte oder mit Linie, Form und Farbe. Der Kunstwart weiss aber: das Reden darüber thuts nicht allein, deshalb zeigt er auch, was Gutes er zeigen kann. Schöpfungen der besten deutschen Dichter, Tonsetzer und bildenden Künstler darf er den Lesern mit seinen Losen Blättern, seinen Bildern und seinen Noten auf den Tisch legen, und daneben solche, die irgend eine Erscheinung im Kunstleben erläutern oder kennzeichnen.



Abonnementspreis Mk. 4.— f. d. Vierteljahr
Einzelheft 75 Pf.
bei allen Buchhandlungen, Postanstalten und beim Verlag. — Probenummern unentgeltlich und portofrei von der Verlagsbuchhandlung
Georg D. W. Callwey, München.

Emser Wasser Kränchen.

Verlag der Christlichen Welt in Marburg i. H. — Druck von Heinrich Bauer in Marburg

Hierzu vier Beilagen: je ein literarischer Prospekt von den Verlagsbuchhandlungen Insel-Verlag in Leipzig (Billige Bücher aus dem Inselverlag zu Leipzig); Georg Reimer in Berlin (Konfirmationsgeschenke); B G Teubner in Leipzig und Berlin (Aus Natur und Geisteswelt); und ein Prospekt der Firma Wilhelm Rudolph in Gießen (Pianinos)